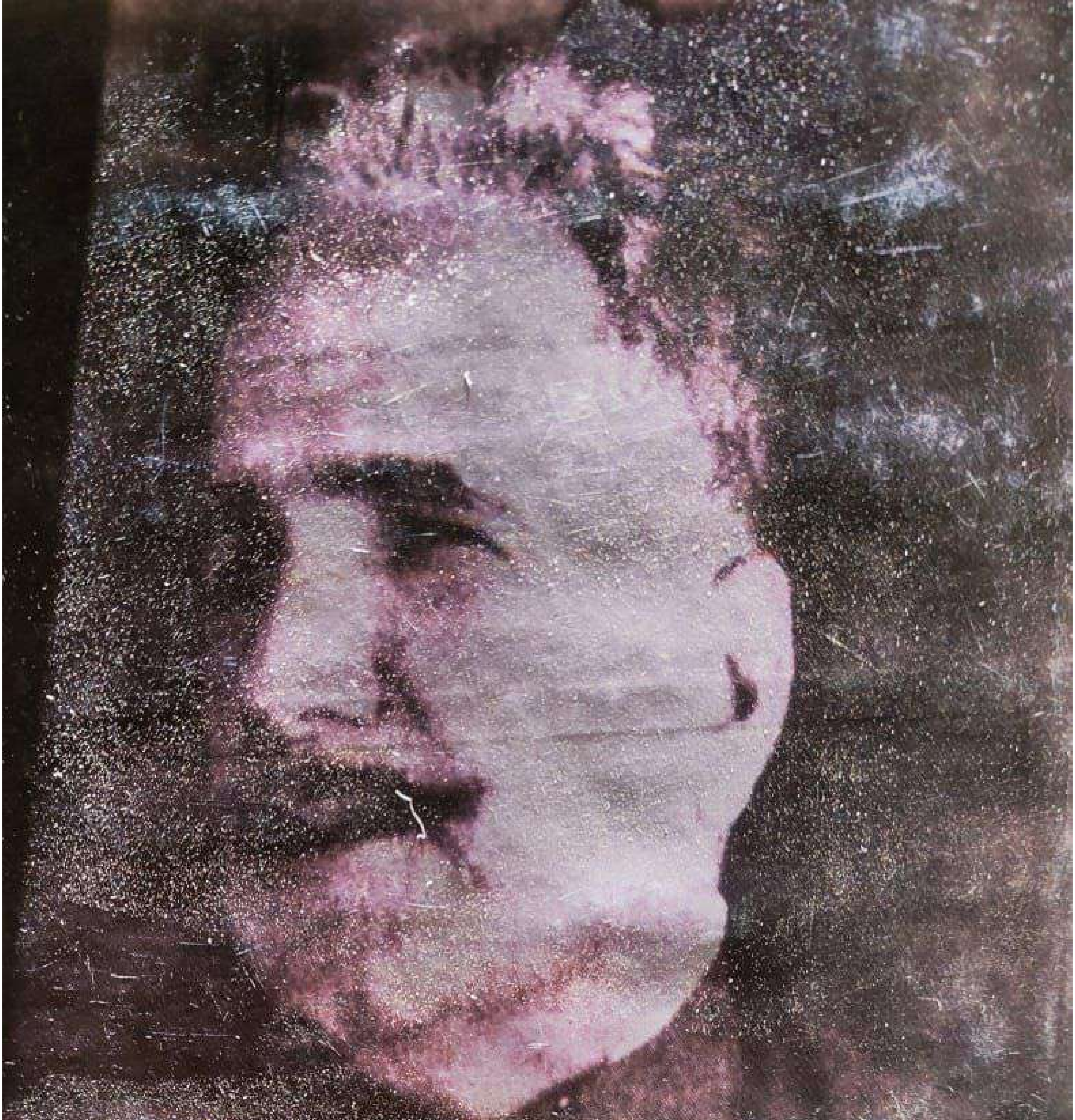


جہانِ اقبالؒ

مصنف

ڈاکٹر ریاض توحیدی

میزان پبلشرز سرینگر کشمیر

ے مراسبوچہ غنیمت ہے اس زمانے میں
کہ خانقاہ میں خالی ہیں صوفیوں کے کدُو
(علاّمہ اقبالؒ)

جہانِ اقبالؒ

(مضامین کا مجموعہ)

مصنّف
ڈاکٹر ریاض توحیدیؔ

©

جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ ہیں

نام کتاب	:	جہانِ اقبالؒ
مصنف	:	ڈاکٹر ریاض احمد بٹ
قلمی نام	:	ڈاکٹر ریاض توحیدیؔ
پتہ	:	وڑی پورہ ہندوارہ کشمیر 193221
تعداد	:	۵۰۰
سالِ اشاعت	:	۲۰۱۰
قیمت	:	۲۰۰
کمپیوٹر کمپوزنگ	:	**TFC** سنٹر، گاؤکدل سرینگر #2473818
طباعت	:	میزان پبلشرز سرینگر کشمیر

Dr. Reyaz Tawheedi
Wadipora Handwara Kashmir (India)
Pin. Code : 193221
Email : drreyazbhat@yahoo.in
Mob. : 7006544358

ترتیب

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر

۞۞۞

انتساب

محترم والدین کے نام

؎ بنایا جن کی محبت نے نکتہ داں مجھ کو

ریاض توحیدیؔ نئی نسل کے ایک ہونہار، محنتی اور نکتہ رس ناقد کی حیثیت سے ریاست کی ادبی فضا میں اپنی اہمیت منوا رہے ہیں، علاّمہ اقبالؔ کی کثیر الجہات شخصیت اور خاصکر ان کی علمی، سماجی اور فلسفیانہ حیثیات کا غائر مطالعہ ان کی اولین ترجیح ہے۔ اکثر دیکھنے میں آیا ہے کہ اسکالرز جامعات اردو سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری لینے کے ساتھ کاتا اور لے دوڑی کے مصداق اسے منظر عام پر لاتے ہیں، توحیدیؔ کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ اپنی تھیسس ہی کو حرف آخر سمجھ کر قرطاس وقلم سے وداع نہیں ہوئے بلکہ توحیدیؔ اس کے علی الرغم اپنی تھیسس پر تنقیدی نظر ڈال کر اسے موضوعی طور پر خوب سے خوب تر کا سفر جاری رکھتے ہیں، چنانچہ وہ اپنے تحقیقی کام کو لے کر منزل اول کو طے کر کے ستاروں سے آگے کے جہانوں کی یافت کا عزم رکھتے ہیں۔

ڈاکٹر ریاض توحیدیؔ نے علاّمہ اقبالؔ پر اپنے تحقیقی اور تنقیدی کام کو اس حد تک بڑھایا ہے کہ علاّمہ کی شخصیت کی مختلف جہات کی تشریح کی ہے، اس طرح سے وہ عمومی خیالات کا اظہار کرتے ہیں، تاہم وہ اپنے ذہن وفکر کو بھی کام میں لاتے ہیں۔ انہوں نے اقبالؒ کے شائقین، معاصرین، ممدوحین اور ناقدین کے خیالات کو بھی زیر بحث لائے ہیں۔

ڈاکٹر توحیدیؔ اقبالیات کے ایک نوعمر اور تازہ کار محقق ہیں، وہ اقبالؔ شناسی کی تفہیم وتحسین کے پیچیدہ اور طویل راستے پر گامزن ہیں، وہ اپنا ذوق سفر قایم رکھیں، انشااللہ

ع حیات، ذوق سفر کے سوا کچھ اور نہیں

(پروفیسر) حامدیؔ کاشمیری

تقــریظ

ہمارے یہاں باصلاحیت جوانوں کی کمی نہیں ہے، تاہم ان کی صلاحیتوں اور ذہنی قوتوں کو صحیح خطوط پر استوار کرنا وقت کی اہم ضرورت ہے۔ گذشتہ دس برسوں میں ہم نے اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی میں درجنوں محققوں کی اپنی استعداد کے مطابق نگرانی، رہنمائی اور حوصلہ افزائی کی، اور خدا کا شکر ہے کہ ان میں سے اکثر ریاستی شعبۂ تعلیم اور اعلیٰ تعلیم کے مراکز میں اپنی صلاحیتوں کا لوہا منوانے میں کامیاب ہوگئے۔ ان میں سے چند احباب واعزہ جولان گاہ تحریر میں سرگرم ہیں اور چاہتے ہیں کہ ان کے ذریعے علم وادب اور فکر ونظر کے فانوس روشن اور اعلیٰ قدروں کی آبیاری ہو۔

ڈاکٹر ریاض توحیدیؔ میرے عزیز القدر شاگردوں میں سے ہیں۔ اِدارۂ اقبالیات میں شروع سے ان کا رویہ بہت سنجیدہ، شگفتہ اور سلجھا ہوا دکھائی دیا۔ میں نے ان کی زبان سے کبھی کوئی غیر موزوں بات نہیں سنی اور یہی وجہ ہے کہ میرے دل میں ہمیشہ ان کے تئیں محبت اور شفقت کے جذبات موجود ہیں اور آئندہ بھی رہیں گے۔

زیرِ نظر مجموعہ مضامین ڈاکٹر ریاض توحیدیؔ کی ان تحریروں پر مشتمل ہے جو انہوں نے وقتاً فوقتاً مختلف رسائل وجرائد کے لیے سپردِ قلم کئے ہیں۔ شاعر مشرق کی فکر سے متعلق ان متفرق مضامین میں، ''اقبال کے خطبات'' سے لے کر ان کے ''نالۂ مرغِ سحر'' تک متفرق افکار ونظریات اور اقبال پر وقیع کام سرانجام دینے والی شخصیات کا احاطہ بڑی غیر جانبداری سے کیا گیا ہے۔

توقع ہے کہ مجموعۂ مضامین نژادِنو کے لیے جواں سال محقق کا ارمغانِ حرکت و عمل ثابت ہوگا۔

پروفیسر بشیر احمد نحویؔ
ڈائریکٹر اقبال انسٹی ٹیوٹ
کشمیر یونیورسٹی

''میری طالب علمی کے زمانے میں ایک مرتبہ علامہ اقبالؒ نے مجھ سے فرمایا کہ میں بتاؤں کہ انسان کس وقت مر جاتا ہے۔ کسی آدمی کو اس وقت مردہ شمار کرنا چاہیے جب اس میں نئے افکار کی قبولیت کی صلاحیت جاتی رہے اور اس کی طرز فکر اور طرز عمل میں کوئی تبدیلی ممکن نہ رہے۔ اس حالت میں زندگی ،زندگی نہیں بلکہ مادے کی طرح محض تکرار محل بن جاتی ہے۔ نور و ظلمت، یقین و گمان، خیر و شر اور علم و جہل کی کشاکش ہی ہے جس سے زندگی کا ارتقا ہوتا ہے''۔

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم
مقالات حکیم ص ۱۲۸

''اقبال نے جس طرح اپنی اُردو اور فارسی شاعری میں عظمتِ انسان کے گیت گائے ہیں اس کی مثال شاید کسی اور زبان کی شاعری میں نہ مل سکے۔ کلام اقبالؒ میں کہیں تو عروجِ آدم خاکی سے انجام سہمے ہوئے نظر آتے ہیں اور کہیں کہکشاں، ستارے اور نیلگوں افلاک عروجِ آدم خاکی کے منتظر دکھائی دیتے ہیں، کہیں مشتِ خاک کے فرشتوں سے زیادہ تابناک ہونے کی بشارت ملتی ہے تو کہیں یہ خاکِ پراسرار ثریا سے بھی اونچی جاتی ہوئی دکھائی دیتی ہے''۔

پروفیسر جگن ناتھ آزادؔ

''اقبالؒ کی شاعرانہ شخصیت ہمیشہ اقبالؒ کی حکیمانہ شخصیت پر قبضہ

پا کر یا اسے اپنا تابع بنا کر ایک فکری اور ذہنی تجربے کو جذباتی تجربے میں بدل دیتی ہے۔ جو بات دماغ کی دنیا سے شروع ہوتی ہے وہ دل کی دنیا میں جا کر اپنی جگہ بناتی ہے۔ ان کے شعر میں ہمیشہ ایک منزل ایسی آتی ہے جب حکیمانہ حس اور جمالیاتی حس ایک دوسرے سے بغل گیر ہو جاتے ہیں اور جو کام حکمت کے وقار اور سنجیدگی سے بن نہیں آتا اسے جمال کی رعنائی ایسے انداز میں مکمل کرتی ہے کہ اقبال کی کہی ہوئی بات ہر ایک کے دل کی بات بن جاتی ہے''۔

پروفیسر سید وقار عظیم

اپنی بات

احترام انسان، بیداری اذہان ـــــــ کھوئے ہوؤں کی جستجو اور فصل تازہ کی آرزو ـــــ پیام اقبالؔ کا بنیادی وظیفہ ہے اور یہی محرّکات ''جہانِ اقبالؔ'' کی نمود کا سبب بنے۔علاّمہ اقبالؒ کا پیغام آفاقیت کا حامل ہے، عام طور پر اقبالؔ کے مدوحین اور شائقین ،عقیدت کی بناء پر نجی اور عوامی محفلوں میں اس حقیقت کو دہراتے رہتے ہیں لیکن اگر کلام اقبالؔ میں غوطہ زنی کرتے ہوئے تحقیقی اور تنقیدی لوازمات کے ساتھ کلام اقبالؒ پر آفاقیت کی مہر ثبت کی جائے تو اقبالؒ شناسی کا صحیح حق ادا ہوسکتا ہے۔عصر حاضر تک بہت سارے ممتاز اور معروف وغیر معروف اقبالؔ شناس یہ فریضہ نبھاتے آئے ہیں جس کا ثبوت یہ ہے کہ اقبالیات کے تعلق سے ان ماہرین کے خیالات وتصورات قرطاس کا جامہ پہنے ہوئے آج ایک دبستان کے روپ میں ہمارے سامنے موجود ہیں۔

جہانِ اقبالؔ متفرق موضوعات پر مشتمل ہے۔ ان میں سے چند مضامین ریاست اور بیرون ریاست کے معیاری، ادبی رسائل اور جرائد میں شائع ہو چکے ہیں۔''خطبات اقبالؔ: ایک مطالعہ'' میں اس ضرورت کو پیش نظر رکھا گیا ہے کہ علاّمہ اقبالؔ کے شہرہ آفاق خطبات کا ایک اجمالی تعارف اقبالیات کے نئے محققین اور عام قارئین تک پہنچے تا کہ انہیں خطبات کے سمجھنے میں کچھ حد تک آسانی ہو جائے، تین ممتاز اقبالؔ شناسوں کی تحریرات کا جائزہ بھی شامل

کتاب ہے، ان تین ماہرین اقبالیات نے اگرچہ ایک ہی موضوع پر قلم اٹھایا ہے تاہم اپنی اپنی تحقیقی وتنقیدی بصیرت کے بل پر انہوں نے کلامِ اقبالؒ کو مختلف اور منفرد فکر و اسلوب سے پیش کیا ہے، اس کے ساتھ کتاب میں ایک مضمون ''کشمیر میں اقبالؒ شناسی'' کے نام سے درج ہے جس میں حیات اقبالؒ سے لے کر عصر حاضر تک کے اقبالؒ شناسوں کی نگارشات کا ایک مختصر جائزہ لیا گیا ہے، اور دیگر مضامین میں علاّمہ اقبالؒ کے خیالات اور تصورات پر عصری تقاضوں کے تناظر میں روشنی ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے۔ امید ہے کہ قارئین کرام کتاب کا مطالعہ کرنے کے بعد راقم الحروف کو اپنے زریں خیالات سے ضرور نوازیں گے۔

''جہانِ اقبال'' لکھتے وقت جو استاذ محترم اور مفکرین وقتاً فوقتاً خاکسار کو اپنے بے لوث مخلصانہ اور مشفقانہ مشوروں اور رہنما اصولوں سے نوازتے رہے، ان میں محترم پروفیسر حامدی کاشمیریؔ، محترم پروفیسر بشیر احمد نحوی، استاذ محترمہ ڈاکٹر تسکینہ فاضل، ڈاکٹر فرید پربتیؔ اور ڈاکٹر مشتاق احمد گنائی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ میں ان شخصیات کا تہہ دل سے شکرگذار ہوں، علاوہ ازیں میں اپنے ان تمام دوستوں کا بھی شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے کتاب لکھنے کے دوران میری حوصلہ افزائی فرمائی۔

طالب راہ
ریاض توحیدیؔ

مجھے رلاتی ہے اہل جہاں کی بیدردی
فغان مرغ سحر خواں کو جانتے ہیں سرور

اندیشہ ہوا شوخی افکار پہ مجبور
فرسودہ طریقوں سے زمانہ ہوا بیزار

جسمیں نہ ہو انقلاب موت ہے وہ زندگی
روح اُمم کی حیات کشمکش انقلاب

(علامہ اقبالؒ)

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم بحیثیت اقبالؔ شناس

اقبالیات کی زرخیز اور انقلاب آفریں زمین میں ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کا وجود اس وسیع اور رواں چشمہ کی مانند ہے جس کی رہنمائی میں تحقیق وتنقید کے سینکڑوں نئے سوتے ابھرتے آئے ہیں اور ان سب (اقبالؔ شناسی کے حوالے سے) کے لئے خلیفہ عبدالحکیم رہنمائی کا منبع ثابت ہوئے ہیں، اس کی بنیادی وجہ علاّ مہ اقبالؔ اور خلیفہ عبدالحکیم کا یکساں فکر ونظر ہے۔ خلیفہ عبدالحکیم نے جس مفکرانہ اور محققانہ بصیرت کے ساتھ علاّ مہ اقبالؔ کے فکر وخیال کو آگے بڑھایا۔ اس بنیاد پر وہ بے مثل اقبالؒ شناس تصور کئے جاتے ہیں۔ اس سلسلے میں بشیر محمود لکھتے ہیں۔

> ''پاکستان بن جانے پر اقبالؒ کے اسلوب، فکر ونظر کو جس لگن اور بصیرت کے ساتھ خلیفہ عبدالحکیم نے آگے بڑھایا، اس میں ان کا کوئی ثانی نہیں .... بلا شبہ خلیفہ عبدالحکیم علاّ مہ اقبالؒ کے خلیفہ ہیں۔[1]

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم (۱۸۹۳ء، ۱۹۵۹ء) علاّ مہ اقبالؒ کے جونیر ہم عصر تھے اور علاّ مہ کے ساتھ ان کے گہرے مراسم تھے۔ خلیفہ صاحب ہمہ جہت

شخصیت کے مالک تھے، وہ ایک پختہ ذہن فلسفی، بلند پایہ مصنف، صاحب طرز ادیب، خوش بیاں مقرر، خوش گو شاعر اور روشن خیال مفکر تھے۔ موصوف کم و بیش چالیس سال تک تصنیف و تالیف کے کام میں مصروف رہے اور عمر کے آخری دس سال ان کی علمی زندگی کے بہترین ایام تصور کئے جاتے ہیں۔ تحقیق وتنقید کے میدان میں خلیفہ صاحب اگر چہ نقاد سے زیادہ فلسفی کی حیثیت سے مشہور ہیں، تاہم مولانا رومیؔ، مرزا غالبؔ اور علاّمہ اقبالؔ کے افکار و نظریات پر گراں قدر تنقیدی کتب لکھ کر انہوں نے اس میدان میں ایک منفرد مقام بنایا ہے۔ اقبالیاتی ادب میں خلیفہ صاحب ایک منفرد مقام رکھتے ہیں، جس کی تصدیق وقتاً فوقتاً ماہرین اقبالیات کرتے آئے ہیں۔ پروفیسر محمد عثمان کے نزدیک:

> ''میری نگاہ میں خلیفہ عبدالحکیم دراصل حضرت علاّمہ اقبالؔ کے خلیفہ اول کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اسلام کی نشاۃ ثانیہ کا جو کام اقبالؔ نے اپنے ہاتھ میں لیا تھا اس مشن کو ان کے بعد جس شخص نے سب سے زیادہ قابلیت، اہلیت اور بصیرت کے ساتھ آگے بڑھایا وہ خلیفہ عبدالحکیم تھے''۔[۲]

علاّمہ اقبالؔ کے فکر وفن اور فلسفہ پر ناقدانہ مقالہ لکھنے کیلئے اقبالؔ کی سطح کے برابر جیسی نابغہ شخصیت کا ہونا ضروری ہے کیونکہ ان کے فکر وفن کو سمجھنے اور سمجھانے کیلئے کچھ بنیادی اور اہم امورات پر اعلیٰ درجے کی دسترس کا ہونا لازمی ہے۔ ماہرین اقبالیات نے اس تعلق سے اہم باتیں کہی ہیں۔ مثلاً اقبالؒ شناسی کے لئے عربی، فارسی، اردو اور انگریزی زبانوں سے واقفیت ہونی چاہئے۔ اقبالؒ کے مقامی ماحول کے علاوہ یورپی ماحول اور مشرق و

مغرب کے فلسفہ، شاعری اور مذاہب کے ساتھ عربی اور عجمی قوموں کے تخیلات سے بھی آگاہی لازمی ہے۔ تنقید کی استعداد اور شاعری کا صحیح مذاق اور شاعرانہ اور فلسفیانہ ذہنیت بھی بنیادی اہمیت رکھتی ہے۔ اقبالؒ شناسی کے حوالے سے ان لوازمات کی کسوٹی پر جب ہم خلیفہ عبدالحکیم کی شخصیت اور تجرِ علمی کو پرکھتے ہیں تو ہم انہیں اس پر کھرا پاتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اقبالؒ اور خلیفہ عبدالحکیم کے مابین بہت سی باتیں مشترک تھیں۔ دونوں کشمیری نژاد تھے، دونوں کا تعلق سیالکوٹ اور لاہور سے تھا۔ دونوں نے مغربی یونیورسٹیوں سے فلسفہ میں اعلیٰ تعلیم حاصل کی تھی۔ اسلامیات سے شغف رکھنے کے علاوہ دونوں نے شرق وغرب کے فلسفیانہ افکار کا بغور مطالعہ کیا تھا، اقبالؒ اعلیٰ پایہ کے شاعر تھے اور خلیفہ صاحب شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ شعر فہمی کا بھی بہت عمدہ ذوق رکھتے تھے، دونوں کو اُردو، عربی، انگریزی، جرمن اور فارسی زبانوں پر عبور حاصل تھا۔ ذوق ونظر کے اس آہنگ اور اشتراک کے باعث خلیفہ صاحب علاّمہ اقبالؒ پر غالباً سب سے بڑی اتھارٹی تصور کئے جاتے ہیں۔ خلیفہ صاحب کی ہمہ جہت شخصیت پر اظہار خیال کرتے ہوئے ممتاز اختر مرزا رقمطراز ہیں:۔

> ''علامہ اقبالؒ کے بعد دنیائے اسلام میں ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کے فلسفہ وفکر کو اہم مقام حاصل ہے۔ خلیفہ صاحب کی ہمہ جہت شخصیت، فلسفہ، ادب، تاریخ اور مذہب غرض یہ کہ علوم و فنون کے بے شمار گوشوں پر حاوی نظر آتی ہے''۔[۳]

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے علامہ اقبالؒ کی شخصیت، تصورات، نظریات اور فکر وفن سے متعلق ایک مشہور ومقبول کتاب ''فکرِ اقبالؒ'' کے نام سے لکھی

ہے۔ یہ ضخیم کتاب اقبالیاتی ادب میں ایک مستند ترین تصنیف تصور کی جاتی ہے ۔ ڈاکٹر سید عبداللہ کے بقول ''فکر اقبالؒ، حکیم مشرق پر شاید سب سے وسیع ترین کتاب ہے کیونکہ اس میں ناقد ایک فلسفی بھی ہے اور مفکر مذہبی بھی، ان دو شرطوں کو پورا کئے بغیر کوئی شخص اقبالؒ کا صحیح ناقد نہیں بن سکتا'' ۔[۴] اسی طرح رئیس احمد جعفری 'فکر اقبالؒ' کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''فکر اقبالؒ اپنے انداز بیان، اسلوب تحریر، فکر کی گہرائی، خیالوں کی گیرائی اور فلسفہ اقبالؒ کے دلآویز اور سحر طراز ترجمانی کے اعتبار سے اپنی مثال آپ ہے۔ اس کتاب کو پڑھ لینے کے بعد اقبالؒ کی صحیح تصویر آنکھوں کے سامنے ابھرتی ہے'' ۔[۵]

''فکر اقبالؒ'' میں اقبالؒ کی شاعری اور فلسفہ کے تمام پہلوں پر فکر انگیز بحث کی گئی ہے۔ چنانچہ کتاب کے مطالعہ کے بعد ظاہر ہوتا ہے کہ ''فکر اقبالؒ'' ایک ایسا صاف و شفاف آئینہ ہے جس میں فکرِ اقبالؒ کا چہرہ اپنے تمام خد و خال کے ساتھ مکمل طور پر نمایاں ہوتا ہے۔ اگر چہ کتاب میں شامل خلیفہ صاحب کے کچھ خیالات (جو کہ تنقید مغرب سے متعلق ہے) سے اختلاف بھی کیا گیا ہے تاہم محققانہ نقطۂ نظر سے یہ کتاب فکرِ اقبالؒ پر بصیرت افروز اور جامع تصنیف تسلیم کی گئی ہے۔ 'فکر اقبالؒ' کے علاوہ خلیفہ صاحب کے متفرق مضامین، ''مقالات حکیم'' کے نام سے کتابی صورت میں شائع ہو چکے ہیں، جس کی دوسری جلد میں اقبالیات سے متعلق مضامین ہیں۔

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے اپنی تحریروں میں علاّمہ اقبالؒ کے فکری اور فنی ارتقاء پر مفصل بحث کی ہے اور علاّمہ کے تصوارت اور نظریات کے اساسی پہلوؤں کو وضاحت کے ساتھ بیان کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ علاوہ

ازیں انہوں نے علاّمہ اقبالؒ کی زندگی اور شخصیت، ان کی شاعری کی خصوصیات اور ان کے بصیرت افروز و حیات آفرین افکار و نظریات پر بھی معلومات افزاء اور فکر انگیز مقالات لکھے ہیں۔

علاّمہ اقبالؔ کی عظیم المرتبت شخصیت میں تضاد پیدا کرنے کی کوشش میں، کچھ لوگ کبھی علاّمہ کو صرف شاعر کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں اور کبھی ان کی فلسفہ دانی کو ہی قابلِ توجہ بنانے کی تگ و دو میں لگے رہتے ہیں۔ ''فکرِ اقبالؔ'' کے مطالعہ کے بعد یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ علاّمہ اقبالؔ ایک عظیم شاعر بھی ہیں اور اعلیٰ دماغ فلسفی بھی۔ خلیفہ عبدالحکیم نے وضاحت کے ساتھ علاّمہ اقبالؔ کی تمام خوبیوں پر روشنی ڈالی ہے۔ ''فکرِ اقبال'' کی ابتداء میں اپنی مخصوص رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''اقبالؔ شاعر بھی ہے اور مفکر بھی، وہ حکیم بھی ہے اور کلیم بھی۔ وہ خودی کا پیغامبر بھی ہے اور بے خودی کا رمز شناس بھی، وہ تہذیب و تمدن کا نقاد بھی ہے اور محی الملت والدّین بھی۔ وہ توقیرِ آدم کا مبلغ بھی ہے اور تحقیرِ انسان سے دردمند بھی۔ اس کے کلام میں فکر و ذکر ہم آغوش ہیں۔ اور خبر و نظر آئینہ یکد گر''۔ ۶

علاّمہ اقبالؔ قاری کو زندگی کے ایک مربوط، منظّم اور متحرک فلسفہ سے روشناس کرتے ہیں۔ یہ مربوط اور منظّم فلسفہ گہرے جذبات اور عملی تجربات سے عبارت ہے جو انسان میں پوشیدہ جوش و جذبے اور للکارنے کی صلاحیتوں کو تلاطم خیز منادیتا ہے تاکہ انسان زندگی کے ارتقائی مرحلوں کو کامیابی اور زندہ دلی کے ساتھ طے کرتا رہے۔ اقبالؔ کے فلسفہ میں خود شناسی بھی ہے اور خدا

شناسی بھی۔ یقین بھی ہے اور امید بھی۔ خلیفہ عبدالحکیم کلام اقبالؔ کی جُملہ خوبیوں کا اعتراف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اقبالؒ کے کلام میں فلسفہ بھی ہے اور دین بھی، ایقان بھی ہے اور عرفان بھی، اس میں شرق وغرب کی حکمت کا نچوڑ موجود ہے اور اس میں خود شناسی بھی ہے اور خدا شناسی بھی۔ خلیفہ صاحب کے ان خیالات سے ان کی اقبال شناسی کی گہرائی اور علاّ مہ سے متعلق ان کے منفرد نظریات اور تاثرات کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔ خلیفہ صاحب نے جس طرح نثری اسلوب میں علاّ مہ اقبالؒ کے فکر وفن کی بلندی کا اعتراف کیا ہے، اسی طرح شعری پیرایہ میں بھی علاّ مہ پر ایک طویل مسدّس نما نظم لکھ کر ان کے فکر ونظر کی عظمت کو اجاگر کیا ہے۔ کلیم اختر نظم کا جائزہ لیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> ''اس نظم میں خلیفہ عبدالحکیم نے علاّ مہ محمد اقبال کی شخصیت، سیرت و کردار، علم وفن، دانش و بصیرت اور فکر ونظر کی جس خوبصورتی سے عکاسی کی ہے وہ شعر وفن کی دنیا میں مثالی ہے''۔

علاّ مہ اقبالؔ کے حکیمانہ اندازِ فکر، حسن بیان اور خیالات ونظریات سے خلیفہ عبدالحکیم بے انتہا متاثر تھے جس کی وجہ سے خلیفہ صاحب کو اقبالؒ کا مقلد کہا جاتا ہے۔ شاعری کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ شاعر کے دل میں جس کی محبت پیوست ہوتی ہے وہ اس کا اظہار شعری پیکر میں کرتا ہے۔ خلیفہ صاحب کی طویل نظم علاّ مہ سے ان کی گہری محبت کا بین ثبوت ہے۔ یہ نظم 'فکر اقبالؒ' اور 'کلام حکیم' میں درج ہے۔ خلیفہ صاحب نے علامہؒ کی تمام خوبیوں اور صلاحیتوں کا مرکز ان کے عشق کو گردانہ ہے۔ فرماتے ہیں ؎

وہ عشق جو انسان کی ہمت کو ابھارے

وہ عشق جو دنیا میں بگڑتے کو سنوارے
جس عشق سے اغیار بھی بن جاتے ہیں پیارے
جس عشق سے اشکوں سے فلک پر بنے تارے
وہ عشق تھا تیرے دل و جاں میں رگ و پے میں
جس طرح نشہ مے میں ہے، اور نغمہ ہے نے میں

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کی اقبالؒ شناسی متعدد پہلوؤں سے نمایاں مقام کی حامل ہے۔ اقبالیاتی مطالعہ کے تناظر میں خلیفہ صاحب کی اقبالؔ شناسی کی ایک منفرد خصوصیت یہ ہے کہ موصوف بڑی ژرف نگاہی کے ساتھ اقبالؒ کے تمام تصورات کا جائزہ لینے کے بعد جس مفکرانہ اور فلسفیانہ نقطۂ نگاہ سے علامہؒ کے نظریات پر بحث کرتے ہیں اسے دیکھ کر ان کے تجرِ علمی کا قائل ہونا پڑتا ہے مثلاً اقبالؒ کے تصور تصوف کو لیں۔ علاّمہ اقبالؒ، مولانا رومیؔ کی طرح اثبات خودی کے معلم ہیں، اس لیے وہ ایسے تصوف سے نالاں ہیں جو ترک دنیا اور فنا پر زور دیتا ہے اور اخلاقی وحیات آفرین پہلوؤں سے گریز کرتا ہے خلیفہ صاحب علامہ اقبالؔ کے تصوّر تصوّف کا جائزہ لیتے ہوئے پہلے تصوّف سے متعلق تمام ادیان کی تعلیمات کا تجزیہ پیش کرتے ہیں اور یونانی فلسفہ، ہندومت اور عجمی تصورات کے جائزے کے بعد اسلامی تصورِ تصوّف اور علاّمہ کے نظریات پیش کرنے کے ساتھ ساتھ ان کی انفرادیت کو اجاگر کرتے ہیں۔ تصوف کا جائزہ لیتے ہوئے علاّمہ کی انفرادیت کے بارے میں لکھتے ہیں کہ صحیح تصوف جو اسلام میں کسی ایک گہری اور باطنی شکل کا نام ہے۔ اقبالؔ کے افکار و تاثرات میں جابجا نمایاں ہے عقل اور عشق کا تقابل تصوف کی اساس ہے۔ اس مضمون میں اقبالؔ نے ایسی گہرائی و گیرائی اور بلندی و وسعت پیدا کی ہے

جس نے اس کو سنائیؔ و عطارؔ و رومیؔ کی صف میں لا کھڑا کیا ہے ۔ بلکہ وہ اس بارے میں متقدمین سے آگے گئے ہیں ۔ وہ تصوف کو غیر اسلامی عناصر سے پاک کر کے اسلام کی روح پرور ارتقاء پسند تعلیم کو اجاگر کرنا چاہتے ہیں ۔اقبالؒ کا تصوف صحرا نوردی اور غار نشینی کا قائل نہیں ، یہ سب زندگی سے گریز کے بہانے ہیں ۔اس قسم کا تصوف عیسوی اور ویدانتی ہے، اسلامی نہیں ۔اقبالؔ نے اسلام اور نوع انسانی کی یہ بڑی خدمت کی کہ حقیقی اسلام اور روح پرور تصوّف میں سے غیر اسلامی عناصر کو چن چن کر الگ کر دیا۔خلیفہ صاحب کے درج بالا خیالات سے کچھ اور اقبالؔ شناسوں کے خیالات بھی مطابقت رکھتے ہیں جیسے ڈاکٹر علی شریعتی لکھتے ہیں:

> ’’ان کی (اقبالؔ کی) مثال ایک عظیم صوفی کی سی ہے جس کی روح نتھری نتھرائی اور مادیت سے کنارہ کش ہے اسی کے ساتھ ساتھ وہ ایک انسان بھی ہے جو ہمارے زمانے کی علمی ، تکنیکی اور بشری تعقل کی پیش رفت کو احترام کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں‘‘ ۔۸؎

اس طرح پروفیسر بشیر احمد نحوی علاّمہ کے تصورِ تصوف پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں :۔’’اقبال حقیقی اسلامی تصوف کو عملی شکل وصورت میں رائج دیکھنا چاہتے تھے،لیکن وہ اس تصوف کا خاتمہ چاہتے تھے جو جسم وجان کے اندر جمود، بے عملی اور بے ذوقی پیدا کرے ۔اقبال کے نزدیک تصوف کوئی پڑھنے کی شے نہیں ہے کہ ایک بار پڑھ لی اور وقتی فائدہ حاصل کر لیا اور بس، بلکہ ان کے نزدیک تصوف ایک ہمہ گیر تحریک تھی جس کا تعلق جسم اور روح کی پاکیز گی سے ہے‘‘ ۔۹؎ خلیفہ عبدالحکیم اپنے مخصوص انداز سے علاّمہ اقبالؒ کے کسی بھی

تصور پر بحث کرتے وقت اس تصور کے اساسی پہلوؤں تک قاری کو رسائی بہم پہنچاتے ہیں اور ساتھ ہی ضرورت پڑنے پر علامہ پر کئے گئے اعتراضات کا ازالہ بھی ٹھوس اور مدلل علمی بنیادوں کے ذریعے کرتے ہیں ۔تصور خودی اور بےخودی پر بات کرتے ہوئے خلیفہ صاحب نے یونانی فلسفہ اور ایرانی فلسفہ اور ویدانیت کے تصورات کو پیش کرتے ہوئے علاّمہ اقبالؒ کے تصور خودی اور بےخودی سے ان کا موازنہ کیا ہے۔انسانی خودی کا نفسیاتی جائزہ لیتے ہوئے موصوف خودی کے اساسی پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں کہ انسان کی سرشت میں ابتداء سے ہی خودی کا جوہر موجود تھا لیکن خودی سے ناآشنائی کی وجہ سے وہ کائنات کو مسخر کرنے کے بجائے اس کا اسیر ہوتا چلا گیا جس کے نتیجے میں نہ وہ موجود مطلق کی ماہیت تک رسائی حاصل کر سکا اور نہ ہی اپنی ذات کا صحیح ادارک کر سکا، یہی وجہ ہے کہ وہ ایک مخصوص ماحول کے اندر ہمیشہ خودی، خالق اور کائنات کے اسرار تک رسائی حاصل کرنے کی کوشش کرتا رہتا تھا۔اپنی حقیقی خودی سے ناآشنائی کے باعث اس کے تصورات بگڑے ہوئے تھے اور وہ کائنات کی پرستش میں سکون محسوس کرتا تھا۔یونانی تصورات خودی کا جائزہ لیتے ہوئے خلیفہ صاحب کہتے ہیں کہ یونانیوں کے ابتدائی نظریہ کے مطابق نہ کائنات میں کوئی نفس یا خودی ہوسکتی ہے اور نہ انسان کے اندر اس کا کوئی تصور ہوسکتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک انسانی اقدار، انسانی جذبات اور تمنائیں کوئی مستقل حقیقت نہیں رکھتیں۔اس سلسلہ میں خلیفہ صاحب، سقراط، افلاطون اور ارسطو کے مقولات پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یونانیوں کے نزدیک بہترین زندگی عمل اور مقاصد آفرینی کی زندگی نہیں بلکہ عقل کا تماشائی ہونا ہے اس طرح ان نظریات کے پھیلاؤ سے انسان کی خودی مفقود

ہو جاتی ہے ۔اس کے بعد خلیفہ صاحب علاّ مہ کے تصور خودی کا جائزہ پیش کرتے ہوئے خودی کی اہمیت .اور نفی خودی کے مضر اثرات کے سلسلے میں لکھتے ہیں کہ اقبالؒ کے ہاں ذات مطلق کی ماہیت خودی ہے ۔خودی کو بیدار کرنے میں علاّ مہ اقبالؒ کے نزدیک انا یا ایغو ضروری ہے کیونکہ خودی اپنے اندر لاتعداد انا یا ایغو پیدا کرتی ہیں، چونکہ نظام عالم کا منبع خودی ہے اس لئے تعینات وجود کا تسلسل حیاتِ خودی ہی پر منحصر ہے ۔نفی خودی کے سلسلے میں علاّ مہ اقبالؒ کے خیالات کا جائزہ لیتے ہوئے خلیفہ صاحب لکھتے ہیں ۔''اس تحقیق میں اقبالؔ، نطشے سے متفق ہے کہ یہ انحطاط یافتہ اور مغلوب اقوام کی ایجاد ہے''۔ ۱۰

خلیفہ صاحب اثبات خودی کے سلسلے میں اقبالؔ کو مولانا رومیؔ کی تعلیمات کا ہم خیال قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اقبالؔ کے نزدیک خودخدا کی ماہیت خودی ہے ۔اور خودی کی ماہیت مقصد آفرینی اور مقصد کوشی سے ہے ۔علاّ مہ اقبالؔ کے تصور خودی اور بے خودی پر عائد کئے گئے اعتراضات کا دفاع کرتے ہوئے خلیفہ صاحب لکھتے ہیں کہ اقبالؔ کے معاصرین میں خودی کے فلسفہ کو پیش کرنے والے اور بھی اکابر مفکرین ہیں جن کے افکار سے اقبال پوری طرح آشنا تھے ۔نطشے ، فشٹے ، برگسان اور ولیم جیمز کے نظریات ماہیت وجود بہت کچھ وہی ہیں جو اقبالؔ کے یہاں ملتے ہیں، اسے بعض نقادوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ اقبالؔ ان کا مقلد ہے، یہ صحیح ہے کہ اقبالؔ نے ان مفکرین سے بہت کچھ حاصل کیا لیکن یہ اقبالؔ کے کمال پر کوئی دھبہ نہیں ۔اقبالؔ ان سب سے کسی ایک پہلو میں متفق ہے اور کسی دوسرے اساسی پہلو میں شدید اختلافِ رائے رکھتا ہے ۔اقبالؔ کا ایک مخصوص اندازِ فکر اور نظریہ حیات تھا ۔اس نخل کی پرورش اس نے مختلف عناصر سے کی، ان میں سے کچھ عناصر خاص قرآنی

تعلیم کے ہیں، کچھ رومیؔ کی صوفیانہ تاویل اور روحانی تجربے کے، کچھ مغرب کے ان مفکرین کے جن کا اقبالؔ ہم نوا ہے یا جو اقبالؔ کے ہم صفیر ہیں۔ اقبال کے مغربی فلسفہ کا مطالعہ نہایت وسیع اور گہرا تھا۔ ان میں سے جو کچھ اس کے خاص فلسفہ حیات کے مطابق تھا اُس کو اخذ کیا اور جو کچھ اُس کے متخالف تھا اُس کو رد کر دیا۔ مغربی مفکرین کے برعکس اقبالؔ کے ہاں جس خودی کا تصور ہے وہ انسانوں کے انفرادی انا کی خودی ہی نہیں بلکہ خدا کی خودی ہے۔ اقبالؔ خودی کو ایک وسیع مفہوم میں پیش کرتے ہیں ان کے نزدیک عرفان ذات، خود آ گاہی، ایمان ویقین کی گہرائی، جرأت وشجاعت، عزم واستقلال، ذوق تسخیر اور کائنات کو مسخر کر کے توحید کا راز آشکار کرنے والی قوت کا نام خودی ہے۔

علاّمہ اقبالؔ کے تصورِ خودی پر عائد کردہ الزامات کا دفاع خلیفہ صاحب کی طرح اور بھی اقبالؔ شناس کرتے آئے ہیں۔ محمد بدیع الزمان اس سلسلے میں رقمطراز ہیں:

> ''فکرِ اقبالؔ پر مغربی افکار کی چھینٹیں ضرور ہیں مگر اسی حد تک جہاں تک وہ اقبالؔ کے قرآنی تصورات سے ہم آہنگ ہوں یا انہوں نے ان افکار کو اسلام کی بھٹی میں تپا کر اس پر قرآنی تصورات کی مہر لگا دی''۔[11]

علاّمہ اقبالؔ کے افکار میں جذبے کے سلسلے میں خلیفہ صاحب لکھتے ہیں کہ علاّمہ اقبالؔ نے اپنے افکار کو نثر میں بہت کم پیش کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس کا فکر کبھی جذبے سے خالی نہیں ہوتا تھا اور حقیقت میں وہ اسرار حیات کو نثری استدلال میں پیش کرنے کا قائل ہی نہ تھا وہ رازیؔ اور بوعلی کا مداح نہ تھا اس کے پیش نظر ہمیشہ رومیؔ عارف رہتا تھا جس کے فکر کا ساز بے سوز نہ تھا۔

علاّمہ اقبالؔ کے ہاں ''عشق'' ایک بنیادی جذبہ حیات ہے ان کے نزدیک دین کی تکمیل بغیر عشق کے نہیں ہوسکتی کیوں کہ حیات کا میکا نیکی تصور قرب الٰہی کا باعث نہیں بن سکتا۔اقبالؔ کے ہاں عشق کا ایک مخصوص مفہوم ہے جس پر اسلامی رنگ چڑھا ہوا ہے۔ یہ ہوس پرستی یا نفس پرستی سے زنگ آلود نہیں۔ بقول ماہرالقادری:

> ''اقبالؔ کے عشق میں نہ کوچہ رقیب ہے نہ دنیاوی محبوب کے نقش پا پر سجدے کی ذلتیں ہیں۔اقبالؔ کا عشق خیبر کُشا ہے۔ جہاں پازیب کی نہیں ، تلوار کی جھنکار سنائی دیتی ہے۔ ....اقبالؔ کا یہ کارنامہ کتنا عظیم ہے،جس نے حُسن و عشق کے ہوس انگیز مضامین کو تقدیس عطا کی''۔۱۲

علامہ اقبالؔ نے جہاں بعض نئی اصلاحیں اپنی شاعری میں وضع کیں وہاں انہوں نے مروجہ الفاظ کو نئے معنیٰ بھی پہنائے۔لفظ ''عشق'' اس کی ایک مثال ہے۔اقبالؔ نے اس لفظ کو نئی معنوی وسعت سے آشنا کیا اور اپنی فکر کو اس میں سمویا۔خلیفہ صاحب کے خیال میں اقبالؔ کے نزدیک عشق ہی جملہ کمالات کا منبع اور تمام فیوض و برکات کا سرچشمہ ہے۔اس بناء پر ان کے یہاں ''عشق'' اور'' ان کے مترادفات اور لوازمات یعنی وجدان،خودآگہی، باطنی شعور، جذبہ، جنون، دل،شوق،آرزومندی،جستجو،مستی اور سرمستی کا ذکر جس تکرار،تواتر، انہماک اور شدت احساس کے ساتھ ملتا ہے کسی اور موضوع کا نہیں ملتا''۔ خلیفہ صاحب علاّمہ کے یہاں عشق کے تصور میں ان کی پیدا کی ہوئی توسیعات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اقبالؔ نے عشق کے مفہوم میں بڑی گہرائی اور بڑی وسعت پیدا کر دی اور اس بارے میں وہ خاص طور پر عارفِ رومیؔ کا

شاگردِ رشید ہے۔ اقبالؔ نے حکمت وعرفان کے بیش بہا جواہر اس مرشد سے حاصل کئے ہیں لیکن عشق کے بارے میں وہ خاص طور پر رومیؔ کا ہم آہنگ ہے۔ علاّمہ اقبالؔ کے عشق کا بنیادی محرک حبّ رسولؐ ہے۔ خلیفہ صاحب علاّمہ کے عشق رسولؐ کی مناسبت سے لکھتے ہیں کہ اقبالؔ کے عشق کی اساس پیغمبر انقلابؐ کی حیات مقدسہ پر ہے۔ ان کے فلسفہ عشق میں عشق رسولؐ کی بدولت ہی انسان کے اندر صفات رسولؐ کا رنگ پیدا ہوسکتا ہے۔ خلیفہ صاحب کے مطابق ''اقبال کے نزدیک عشق کی بہترین مثال رسول کریمؐ کی زندگی ہے جس میں خلوت اور جلوت کا توازن پایا جاتا ہے، عقل جلوت کی طرف کھینچتی ہے اور عشق خلوت کی جانب، لیکن زندگی کی تکمیل دونوں کے توازن سے ہوتی ہے'' ۱۳؎

مولانا رومیؔ اور علاّمہ اقبالؔ کے مابین تصورعشق کے مشترکہ پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہوئے خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ ان دونوں کے ہاں ایک مرکزی تصورعشق کا تصور ہے۔ مولانا رومیؔ عشق کو تمام کائنات کی روح رواں، اس کا مبدا اور منتہیٰ سمجھتا ہے اور اقبالؔ، جوش، قوت، وجدان، جبلت وجذبہ اور تخلیق کا شاعر ہے ان تمام چیزوں کے لئے اس کے پاس ایک لفظ ہے عشق؛ اقبالؔ کا تصورعشق انسان کے اندر حرکی قوت پیدا کرتا ہے، وہ اس عشق سے سخت نفرت کرتے ہیں جو انسان کو خوابیدہ کرے۔ رومیؔ میں عشق ومستی اقبالؔ کے مقابلے میں کہیں زیادہ دکھائی دیتی ہے لیکن عشق وعقل کے تقابل میں اقبالؔ نے بعض نکات ایسے پیدا کئے ہیں جو رومیؔ میں کم نظر آتے ہیں مگر اقبالؔ نے عقل وعشق کے متعلق جو کچھ کہا ہے وہ اساسی طور پر رومی میں موجود ہے اور جابجا اقبالؔ اس سے فیض حاصل کرتا اور مریدی کا اقرار کرتا ہے لیکن اقبالؒ نے اس مضمون کو

ایسی وسعت دی ہے جو پہلے کہیں نظر نہیں آتی۔

اقبالؒ کے فکری نظام میں عشق وخرد کے تصورات کو اساسی حیثیت حاصل ہے۔عشق وخرد نہ صرف اقبالؒ بلکہ ہر دور کے مفکرین کے یہاں بحث وتمحیص کا موضوع رہا ہے۔خلیفہ عبدالحکیم نے عقل وعشق کے تصورات پر بحث کرتے ہوئے علاّمہ اقبالؒ کے افکار کے ساتھ ساتھ قدیم وجدید فلاسفہ کا بھی جائزہ پیش کیا ہے۔خلیفہ صاحب نے عقل وعشق کے حوالے سے علامہ کے کلام کا جائزہ پیش کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اقبال کے ابتدائی کلام میں مجموعی طور پر بڑی کثرت سے فلسفیانہ اشعار ملتے ہیں جن میں تذبذب اور تشکیک اور استفہامی کیفیت کا رنگ جھلکتا نظر آتا ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اقبالؒ کو عقل کی نارسائی کا علم ابتداء سے ہی تھا اور وہ عقل کے مقابلے میں وجدان اور عشق کو زیادہ حقیقت رس سمجھنے لگے تھے۔اس لئے اقبالؒ روحانی میلان کی وجہ سے عقل کے محدود دائرے سے آہستہ آہستہ نکل کر عشق کی بلندیوں کی طرف بڑھتا دکھائی دے رہے ہیں۔جیسا کہ خلیفہ صاحب لکھتے ہیں:

> ''اقبالؒ کا میلان مذہبی اور روحانی ہے اس لئے فلسفے کا ذوق رکھنے کے باوجود وہ رفتہ رفتہ عقل طبیعی اور عقل استدلالی سے گریز کرتا ہوا عشق میں غوطہ زن ہو گیا جس کے مقابلے میں اسے عقل کی جدوجہد سطحی اور ہیچ نظر آنے لگی''۔[۱۴]

خلیفہ صاحب، کلام اقبالؒ میں انقلابی تصوارت کا جائزہ لیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اقبالؒ ایک انقلابی شاعر ہے۔وہ پیام برخودی بھی ہے اور مبلغ ارتقاء بھی اور رمز شناس عشق بھی لیکن اقبالؒ کی تمام شاعری اور اُس کے افکار

اور جذبات پر جو چیز طاری معلوم ہوتی ہے وہ تمنائے انقلاب ہے۔علاّمہ اقبالؔ اسلامی ممالک میں ایسا انقلاب چاہتے تھے جو ملت اسلامیہ کو نہ صرف مغربی سیاست کے پنجہ آہنی سے چھڑائے بلکہ مغربی مادیت، وطنیت اور اتحاد سے بھی نجات دلوائے۔علاّمہ جس قسم کے انقلاب کے متمنی تھے خلیفہ صاحب اس پر روشنی ڈالتے ہوئے کہتے ہیں کہ اقبالؔ ارتقائی انقلاب چاہتا ہے جو محض تغیر حال نہ ہو بلکہ زندگی کے لئے نئی وسعتیں اور جدید قوتیں پیدا کرے۔ملت اسلامیہ کی زبوں حالی اور بے کسی کے باوجود علاّمہ اقبالؔ مسلم اُمت کی بیداری اور فتحیابی پر یقین رکھتے تھے اور وہ مسلمانوں کی غفلت شعاری کے باوجود کبھی پوری طرح مایوس نہیں ہوئے تھے۔خلیفہ صاحب اس تعلق سے لکھتے ہیں:

''اقبالؔ کا دل اسلام اور مسلمانوں سے کبھی پوری طرح مایوس نہیں ہوتا۔اس کا وظیفہ حیات ان کے یاس انگیز حالات کے باوجود قوم کے دل میں خود اعتمادی اور امید پیدا کرتا ہے۔وہ یقین کامل رکھتا ہے کہ ملت اسلامیہ کا ایک درخشاں مستقبل ہے کیونکہ اسلام ایک ابدی حقیقت ہے۔اور ہزار ٹھوکریں کھا کر بھی آخر اسی کو اسلام کا حامل اور علم بردار بننا ہے۔''۱۵؎

علاّمہ اقبالؔ کے تصورفن کا جائزہ لیتے ہوئے خلیفہ صاحب نفسیاتی اور فلسفیانہ نظریہ کے تحت علاّمہ کے تصورفن پر بحث کرتے ہیں۔ جس کے دوران موصوف فن سے متعلق علاّمہ اقبالؔ اور دوسرے مفکرین اور شعراء کے تصورات کا موازنہ پیش کرتے ہوئے علاّمہ کے نظری شعریات کے مختلف گوشوں پر بھی روشنی ڈالتے ہیں۔علاّمہ اقبالؔ فن برائے فن کے نہیں بلکہ فن برائے زندگی کے قائل تھے۔اس نظریہ کو ملحوظ نظر رکھتے ہوئے خلیفہ صاحب

نے اقبال کی شاعری کے اخلاقی اور مقصدی پہلوؤں کو موضوعِ بحث بنایا ہے۔
فن یا آرٹ کے متعلق علاّمہ کی رائے یہ ہے کہ اسے بہرطور با مقصد ہونا چاہئے اور وہ زندگی کے اعلیٰ نصب العین کے حصول میں معاون و مددگار ہو۔ علاّمہ اقبالؒ فنونِ لطیفہ کو محض دل بہلانے کا مشغلہ نہیں بلکہ زندگی کی تعمیر، تطہیر اور تزئین کا نہایت ہی مؤثر اور معتبر وسیلہ سمجھتے ہیں۔ خلیفہ صاحب اس مناسبت سے اقبالؒ اور دوسرے شعراء کے نظریاتِ فن پر گفتگو کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اقبالؒ کے کلام میں نظریہ حیات کو اساسی حیثیت حاصل ہے۔ اقبالؒ خود فن لطیف میں صاحب کمال تھے، شاعر ہونے کے علاوہ وہ حکیم بھی تھے اور فن لطیف کے ماخذ اور مقصود پر حکیمانہ نظر ڈالنے پر بھی عبور رکھتے تھے۔ اگر چہ ایسے کئی بڑے بڑے شعرا بھی گذرے ہیں جو اپنے فن میں کامل تھے لیکن فن کی ماہیت کے متعلق انہوں نے کوئی نظریہ نہیں دیا۔ خوش قسمتی سے اقبالؒ ان چند باکمالوں میں سے تھے۔ جن کی طبیعت میں شعر اور حکمت کی ایسی لطیف آمیزش ہوئی ہے کہ ایک دوسرے سے الگ کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔ علاّمہ اقبالؒ کے نزدیک زندگی کے تخلیقی اور تعمیری تقاضوں کا ساتھ دینے والا فن مبارک اور صحت مند ہے۔ ذوقِ تخلیق اور لذتِ ارتقاء کے راستے میں حائل ہونے والے فن کو علاّمہ مضر اور خطرناک قرار دیتے ہیں۔ علاّمہ کے نزدیک فن مقصود بالذّات نہیں بلکہ اس سے دین کے تابع رکھنے کو لازم سمجھتے ہیں۔ خلیفہ صاحب علاّمہ کے نظریہ فن کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''اقبال ایک مصلح اور مبلغ شاعر ہے اور چونکہ فن لطیف کی ماہیت، اس کے حسن و قبح، اس کے صحیح اور غلط استعمال سے خوب واقف ہے اسی لئے فنون لطیفہ پر اس کی تنقید بہت

حکمت آموز اور اصلاح کوش ہے۔ اقبال کا زاویہ نگاہ دینی ہے
اسی لئے وہ ضروری سمجھتا ہے کہ وہ دین اور فنون لطیفہ کے باہمی
ربط کو واضح کرے''۔ ١٦

علاّمہ اقبالؒ کے تصور فن سے متعلق خلیفہ عبدالحکیم کے پیش کردہ خیالات کے ضمن میں کچھ اقبالؒ شناسوں کے تصورات ملتے جلتے نظر آتے ہیں۔ مثال کے طور پر مولانا ابوالحسن علی ندوی ''نقوش اقبالؒ'' میں لکھتے ہیں:

''اسلام کے زیر اثر اقبالؒ نے فنونِ لطیفہ کی مخالفت نہیں کی بلکہ ان کا صحیح مقام و پیام متعین کیا، وہ فن کار کی صناعی کے دل سے قائل اور قدرداں ہیں۔ لیکن فنون لطیفہ میں وہ شعر و ادب اور فلسفہ کو اولین مقام دیتے ہیں''۔ ١٧

علاّمہ کے کلام سے متعلق کچھ لوگ یہ شکایت کرتے آئے ہیں کہ تخلیق فن کے دوران نظریہ مقصدیت کے زیر اثر علاّمہ اقبالؒ فنی آداب کے لوازمات کو مکمل طور پر برتنے سے قاصر رہے ہیں اور کچھ افراد فن میں مقصدیت کے ظہور کو عیب تصور کرتے ہیں۔ خلیفہ صاحب اس ضمن میں لکھتے ہیں کہ اقبالؒ نے زندگی کو اپنی نظر سے دیکھ کر شاعری شروع کی تو عرصہ دراز تک روایت پسند اساتذہ اور زبان کے اجارہ داروں کا یہی مشغلہ رہا کہ اس کے کلام میں تذکیر و تانیث اور محاورہ کے سقم تلاش کئے جائیں۔ اقبالؒ کا تمام کلام آمد کا نتیجہ ہے، آورد کو اس میں کوئی دخل نہیں، اور علاّمہ کی فنی خوبیوں پر روشنی ڈالتے ہوئے موصوف کہتے ہیں کہ اقبالؒ کے متعلق اتنی بات دعوے سے کہہ سکتے ہیں کہ فن کی طرف سے بے نیاز ہونے کے باوجود اس کے کلام میں قابل قبول اعتراض کی گنجائش کہیں شاذ و نادر ہی ملے گی۔ فن برائے فن کے نظریات کے حامل افراد کو خلیفہ صاحب کی طرح پروفیسر سید وقار عظیم تنقید کا نشانہ بناتے ہوئے

اپنی تصنیف ''اقبالؒ شاعر اور فلسفی'' میں لکھتے ہیں:

''اب جبکہ لیل ونہار کی گردشوں نے دنیا کی ہر چیز میں انقلاب پیدا کر دیا ہے۔فن برائے فن اور فن برائے زندگی کی بحثیں بھی فرسودہ اور بےمعنیٰ ہوکر رہ گئی ہیں۔اب زندگی سب کچھ ہے وہ ہر شے پر حاوی ہے..................اس لئے اقبالؒ جیسے شاعر اور مفکر کے متعلق جب یہ سوال کیا جاتا ہے کہ اس کا نظریہ فن کیا ہے۔تو ذہن اس فرسودہ روایت کو راستے میں حائل نہیں ہونے دیتا کہ دیکھیں اس میں فن سب کچھ ہے یا زندگی سب کچھ، گویا یہ چیز اس ساری بحث میں بنیادی طور پر پہلے سے موجود ہے کہ اقبالؒ زندگی کا شاعر ہے اور فن کو اس کا خادم جانتا ہے'' ۱۸

علاّمہ اقبالؒ کی مفکرانہ شان اور فنکارانہ عظمت پر تبصرہ کرتے ہوئے خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ علاّمہ اقبالؒ مشرق ومغرب کے بہترین اور بلندترین افکار کا وارث ہے۔انہوں نے اس ورثہ کو صرف پیش نہیں کیا بلکہ اس میں گراں بہا اور قابل قدر اضافہ بھی کیا اور علاّمہ اقبالؒ کی جامع کمالات شخصیت کو سراہتے ہوئے موصوف کہتے ہیں:

''اقبال کے انداز خیال سے واقف ہوں تو معلوم ہو کہ جس طرح سمندر میں ایک چاند سے ہزاروں چاند پیدا ہوتے ہیں اسی طرح اقبالؒ نے بحر حیات میں اپنا عکس ڈالا اور ہزاروں چاند پیدا کئے''۔۱۹

الغرض اپنی منفرد مفکرانہ خوبیوں اور مدبرانہ صلاحیتوں کی بدولت ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم یقیناً علاّمہ اقبالؒ کے خلیفہ اول کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان کی

تصنیف ''فکر اقبال'' ناقدانہ، محققانہ، تشریحانہ اور تفسیرانہ خصوصیات کی حیثیت سے اقبالیاتی ادب میں ایک منفرد، مستند اور اعلیٰ مقام کی حامل ہے، اور ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کی تبحر علمی اور اقبالؒ شناسی کا اعتراف اعلیٰ پایہ کے ماہرین اقبالیات کرتے آئے ہیں۔ اس سلسلے میں عصر حاضر کے ایک بلند پایہ محقق اور اقبالؒ شناس پروفیسر رفیع الدّین ہاشمی (پاکستان) کی رائے کو پیش کرنا بے محل نہ ہوگا۔ انہوں نے اپنے ایک مضمون بہ عنوان ''اقبالیاتی ادب (اردو) ایک مختصر مطالعہ'' میں پروفیسر یوسف سلیم چشتی، عابد علی عابدؔ، ڈاکٹر سید عبداللہ، پروفیسر محمد منور جیسے نامور اقبال شناسوں کے ساتھ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کو بھی ''آسمانِ اقبالیات کا روشن ستارہ'' قرار دیا ہے۔

❁❁❁

حوالہ جات

۱)روزنامہ نوائے وقت میگزین، لاہور، ۲۷؍مارچ ۱۹۸۷ء
۲)ایضاً
۳)ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، سوانح اور ادبی خدمات ص ا
۴)ایضاً ص ۱۰۴
۵)ایضاً ص ۱۰۵
۶)فکر اقبالؒ، ص ۹
۷)اقبالؒ اور مشاہیر کشمیر، ص ۱۵۷
۸)علاّمہ اقبالؒ مصلح قرن آخر، ص ۴۰
۹)اقبالؒ عرفان کی آواز، ص ۳۰، ۳۱
۱۰)فکرِ اقبالؒ ص ۲۹۱
۱۱)عمل سے فارغ ہوا مسلمان......، ص ۲۱۷
۱۲)اقبال عرفان کی آواز، ص ۵۰۔۵۱
۱۳)فکر اقبالؒ، ص ۲۳۰۔
۱۴)فکرِ اقبال، ص ۱۹۷
۱۵)ایضاً ص ۱۲۴۔
۱۶)ایضاً ص ۳۵۳، ۳۵۴۔
۱۷)نقوش اقبال، ص ۸۷۔
۱۸)اقبالؒ شاعر اور فلسفی، ص ۱۰۳۔
۱۹)مقالات حکیم، جلد دوم ص ۴۸۔

پروفیسر حامدیؔ کاشمیری کی اقبالؒ شناسی

پروفیسر حامدیؔ کاشمیری نے گذشتہ پچاس برسوں کے دوران اردو شاعری اور تنقید میں اہم کارنامے انجام دئے ہیں، نتیجے میں انہوں نے برصغیر پاک و ہند کے علمی اور ادبی حلقوں میں اپنے لئے ایک مخصوص مقام حاصل کرلیا ہے، موصوف کے علمی و ادبی کارناموں کا اعتراف ملک و بیرون ملک کے اہل علم و دانش کرتے رہے ہیں۔ ڈاکٹر غضنفر اقبال کے الفاظ میں ''پروفیسر حامدی کاشمیری اردو کے قامت و قیمت کے لحاظ سے متمائز فن کار ہیں وہ خاموشی کے ساتھ ایوانِ ادب میں ثابت قدمی سے حکومت کررہے ہیں''۔

حامدی کاشمیری فکر رسا کے مالک ہیں۔ انہوں نے اپنے اختراع کردہ مربوط نظریہ نقد بعنوان اکتشافی تنقید کی بناء پر ایک طباع اور روشن دماغ نقاد کی حیثیت سے تنقید میں ایک منفرد شناخت حاصل کرلی ہے۔ انہوں نے قدیم و جدید شعراء پر متعدد تنقیدی کتابیں اور مقالات لکھ کر ان کے تخلیقی کارناموں کا جائزہ، عمومی روایت سے احتراز کرتے ہوئے، ان کے کلام کے لسانی اور ہیتی عناصر کے عمیق تجزیاتی مطالعے پیش کئے ہیں جو تفہیم و تحسین کے امکانات کے در وا کرتے ہیں۔ پروفیسر نذیر احمد ملک، حامدی کاشمیری کے نظریۂ نقد کا جائزہ لیتے ہوئے لکھتے ہیں ''اکتشافی تنقید ادب کے جملہ اصناف پر وارد ہوسکتی ہے اور یہ تعینِ قدر کا حق ادا کرسکتی ہے۔ اس کی تعین قدر متن کے تجربے کی

پیچیدگی، علاقیت اور اس کی ماورائیت پر انحصار رکھتی ہے اس طرح قدیم و جدید اور نظریاتی و غیر نظریاتی ادب کو مساوی طریقے سے پرکھا جا سکتا ہے''۔ حامدیؔ کاشمیری نے اپنی تنقیدی بصیرت کی روشنی میں جو تنقیدی کتابیں تصنیف کی ہیں وہ ان کے ایک طویل تنقیدی سفر کی طرف غمازی کرتی ہیں۔ اکتشافی تنقید کی رو سے وہ ذیل کے تنقیدی نکات کو مدنظر رکھتے ہیں۔

(۱) متن کا ایک لسانی وجود ہے۔

(۲) متن اپنے خالق سے انحراف کر کے اپنے بل بوتے پر زندہ رہتا ہے۔

(۳) قاری اپنی ذہانت اور حسیاتی عوامل سے متن کے مطالعے کو روا رکھتا ہے۔

(۴) متن کسی خیال، نظریے یا تفہیم کے بجائے اپنے تجربے کی شناخت کرواتا ہے۔

مطالعہ اقبالؔ کے تعلق سے حامدیؔ کاشمیری کی چار تصانیف ''اقبالؔ اور غالبؔ''، ''حرف راز''، ''آئینہ ادراک'' اور ''اقبالؔ کا تخلیقی شعور'' منظر عام پر آ چکی ہیں، نیز اقبالیات پر انہوں نے متفرق مضامین بھی لکھے ہیں جو مختلف ادبی رسائل میں شائع ہو چکے ہیں۔ حامدیؔ کاشمیری علاّمہ اقبالؔ کی عظیم المرتبت شخصیت سے اس قدر متاثر ہیں کہ اپنے پہلے شعری مجموعے ''عروس تمنا'' (۱۹۶۱ء) میں اقبالؔ کے نام کے تحت ایک نظم لکھی ہے جس میں علاّمہ اقبالؔ کے اسرار خودی، عظمت انسان، عزم و یقین اور حریت پسندی کی پیکر و استعارہ کے روپ میں ثنا خوانی کی گئی ہے۔ اقبالؔ کے فکر و فن کی جدت پسندی کا اعتراف کرتے ہوئے موصوف کہتے ہیں ؎

تیرے ہاتھوں ہوئی تزئین رخ شعر و ادب
ترے افکار نے اُردو کے سنوارے گیسو

تنقید میں حامدؔی کاشمیری کا اپنا ایک اسلوبِ نگارش ہے جس کے پیچھے ان کی فکری اور فنی پختگی جھلک رہی ہے ۔ وہ اپنے نظریۂ نقد کو پیش نظر رکھتے ہوئے کسی بھی شاعر کے کلام کا تجزیہ کرتے وقت تخلیق میں موجود لسانیات پر اپنی توجہ مرکوز کرتے ہیں اور فنکار کے بجائے فن کو اولیت دیتے ہیں ۔ اپنے نظریہ نقد کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

> ''میں شاعر کے مطالعے کے ضمن میں شعری تخلیق کو اولین اہمیت دیتا ہوں اور اسی آئینے میں شعری شخصیت کے نفسیاتی خدوخال دیکھنے کی کوشش کرتا ہوں ۔ضمناً اگر شاعر کے حالات زندگی ، اس کے مکتوب یا ڈائری وغیرہ ، ان کی نفسیاتی زندگی کے بارے میں اخذ کردہ نتائج کی توضیح میں مدد کر سکتے ہیں تو ان سے بھی استفادہ کرنے میں تامل نہیں کرتا لیکن یہ خارجی مواد بہر حال ثانوی اہمیت رکھتا ہے'' ۔

مطالعہ اقبالؔ میں بھی حامدؔی کاشمیری کے پیش نظر نقد ادب کا یہی پہلو تقریباً حاوی رہتا ہے اقبال کی قدر سنجی کو متوازن بنانے کے لئے ان کے تخلیقی شعور کے تجزیاتی مطالعہ پر زور دیتے ہوئے حامدی صاحب کا کہنا ہے کہ ''اقبالؔ کے نظریات وافکار کی تشریحی گرم بازاری کے پس منظر میں میری یہ کوشش رہی ہے کہ اقبالؔ کے متن پر اپنی توجہ مرتکز کر کے اُسے اگنے والے منفرد اور مخصوص شعری عمل کا اکتشافی تجزیہ کر کے ان تخیلی تجربات کی نشاندہی کروں جو نامعلوم جہات کی جانب سفر کرتے ہیں ۔'' یہی وجہ ہے کہ حامدی صاحب

کلام اقبالؔ کا تجزیہ کرتے وقت متن میں موجود لفظ، استعارہ اور آہنگ کے مربوط تخلیقی برتاؤ سے اقبالؔ کے شعری عمل کی تازگی، انفرادیت اور قوت کی تفہیم وتحسین کی کوشش کرتے ہیں۔

حامدؔی کاشمیری کی علاّمہ اقبالؔ سے متعلق تنقیدی تحریرات کے مطالعے کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ انہوں نے اقبالؔ کی فنی خوبیوں اور شاعرانہ عظمت کا اعتراف کرتے ہوئے کلام اقبالؔ میں بعض موجود خامیوں کی نشاندہی بھی کی ہے یہی خوبی ایک نقاد کی صحیح پہچان بن جاتی ہے کیونکہ نقاد کے لئے یہ بات اہم ہے کہ جہاں وہ فن کار کے فن پارے میں محاسن کی نشاندہی کرے وہی اُس کی تنقیدی نگاہ فن پارے میں پوشیدہ معائب کو بھی ظاہر کرے۔ حامدؔی صاحب نے اقبالؔ کے ایسے کلام کو بھی نشان زد کیا ہے جو موضوعیت سے گرانبار ہے اور Versification کی حدوں کو چھوتا ہے۔

حامدؔی کاشمیری، علاّمہ اقبال کی شعری حیثیت کو ان کی دوسری تمام حیثیتوں پر ترجیح دیتے ہیں۔ اگر چہ موصوف علاّمہ اقبالؔ کی دوسری حیثیتوں یعنی ان کے فلسفی، عالم اور مصلح وغیرہ کو بھی تسلیم کرتے ہیں لیکن حامدی صاحب ایک ناقد کی حیثیت سے انہیں ضمنی حیثیات قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ ادبی نقطہ نظر سے اقبالؔ کا تشخص اور ان کی انفرادیت اس کام سے متعین نہیں ہوسکتی ان کا ادبی منصب بطور تخلیق کار کے مسلم ہے اس لئے اقبالؔ کی شعری حیثیت کو دوسری تمام حیثیتوں پر ترجیح دی جانی چاہئے کیونکہ ان کی شخصیت اصل میں وہ خلاق ذہن ہے جو ان کی تخلیقات کا محرک ہے۔

اکتشافی تنقید کی رو سے کسی شاعر کے کلام کا تجزیہ کرتے وقت فن کار کے بجائے فن کو اولیت کا درجہ دینا ضروری ہے تاکہ شاعر کے تخلیقی اور فنی شعور کے

اسرار کی پردہ کشائی کی جا سکے۔ حامدیؔ صاحب کے نزدیک اقبالؔ کی شاعرانہ عظمت کی تعین کے لئے جدید تجزیاتی اصول نقد سے کام لینا ضروری ہے تاکہ ان اصولوں کی رُو سے اقبالؔ کے کلام میں لفظ و پیکر کے ترکیبی عمل سے ایک ایسی فضا کی شناخت ہو سکے جو تخلیقیت پر دلالت کرتی ہو۔ شاعر کی شاعری کی تفہیم و تعین اور شعری حسیت کے محرکات کی تلاش کے لئے حامدی کاشمیری تجزیاتی مطالعہ کو بنیادی اور اہم وسیلہ قرار دیتے ہیں۔ اقبالیاتی ادب کی تنقیدی نگارشات کے جائزے کے بعد اپنی عدمِ اطمینانیت کا اظہار کرتے ہوئے حامدیؔ کاشمیری لکھتے ہیں۔

> ''اقبالؔ کی شخصیت اور شاعری سے متعلق بہت کچھ تنقیدی مواد اکھٹا ہونے کے باوجود ان کے تخلیقی ذہن کے وہ ترکیبی عناصر پردۂ خفا میں ہیں جو اُن کی شعری قوت اور انفرادیت کے ضامن ہیں۔ اقبالؔ پر جو تنقیدی کام ہوا ہے وہ مجموعی طور پر تحسینی یا توضیحی نوعیت کا ہے۔ ان کی شاعرانہ عظمت اور شعری عمل کے تخلیقی مضمرات کو کماحقہ نمایاں نہیں کیا گیا۔''

حامدی کاشمیریؔ، علاّمہ اقبالؔ کی تخلیقی فکر کی اصلیت اور ماہیت کا سراغ لگانے اور کلام اقبالؔ پر تمام توجہ مرکوز کر کے اُن کی شاعرانہ ذہانت کا درک حاصل کرنے کی کوشش پر زور دیتے ہیں تاکہ اقبالؔ کی تخلیقات کا تجزیہ عالمی ادب کے شعری شہہ پاروں کے ساتھ کیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ ان کا کلام کہاں تک مسلمہ شعری معیاروں کی پاسداری کرتا ہے۔ اس طرح حامدیؔ صاحب اقبالؔ کی قدر سنجی کا ایک معیار اور ایک کسوٹی متعین اور مقرر کر کے اس پر اقبالؔ کی شاعری اور ان کے فن کو جانچنے کی کوشش کرتے ہیں۔

علاّمہ اقبالؔ کی نجی زندگی ، مذہبی اور سیاسی خیالات اور فکر وفن پر سینکڑوں کتابیں اور ہزاروں مقالات لکھے گئے ہیں ۔ حامدؔی صاحب اقبالیاتی تنقید کے اس وافر ذخیرے کو تین عنوانات میں منقسم کرتے ہیں ،سوانحی تنقید،نظریاتی تنقید اور شعری تنقید۔ موصوف سوانحی تنقید کو تحقیقی نوعیت کا کام قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ''اس کام میں کئی محققین نے تلاش وتحقیق کر کے علاّمہ کی نجی زندگی کے علاوہ ان کی ادبی ، سیاسی اور مذہبی زندگی سے متعلق نئے حقائق و معارف منظر عام پر لائے ہیں'' ۔لیکن حامدی صاحب سوانحی تنقید کو درسی تنقید کا درجہ دینے کے باوجود تحقیقی نظر سے اس کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کرتے ، وہ اس نوع کے تحقیقی کام کو منصوبہ بند طریقے سے انجام دینے کی ضرورت کے قائل نظر آتے ہیں۔نظریاتی تنقید کا جائزہ لیتے ہوئے حامدؔی کاشمیری لکھتے ہیں کہ اقبالؔ شناسوں کی بیشتر توجہ ان کے نظریات وافکار کی تشریح وتعبیر تک محدود رہی ہے اور اقبالیاتی ادب میں یہ تقریباً نوے فیصد پر محیط ہے۔اقبالؔ کے نظریات سے متعلق جو کام ہوا ہے وہ من حیث الکل توصیفی انداز کا ہے اور اقبالؔ سے گہری عقیدت مندی کا تاثر پیدا کرتا ہے ۔اس نوع کی نگارشات تخلیقی تناظر میں اقبالؔ کے قریب آنے کے بجائے ان سے دوری کا احساس پیدا کرتی ہیں ۔اقبالؔ پر ایسے مضامین بھی لکھے گئے ہیں جو اقبالؔ کے نظریات کی تکذیب کے معاندانہ رویئے کے مظہر ہیں ۔ اقبالؒ کے معترضین کے اعتراضات کو تعصب اور لاعلمی کا پلندہ قرار دیتے ہوئے موصوف لکھتے ہیں کہ ان حضرات نے اقبالؔ کے بعض نظریات کو ہدف تنقید بنایا ہے لیکن اس سلسلے میں اقبالؒ کے نظریات کی کسی تحدید یا کمزوری کو دلائل سے ثابت کرنے کے بجائے بالعموم متعصّبانہ اور لاعلمانہ رویئے کو روا رکھا گیا ہے۔

اقبالیاتی تنقید کے تیسرے اور آخری حصے یعنی شعری تنقید کا جائزہ لیتے ہوئے حامدی کاشمیری نے اعتدال پسندی کا ثبوت فراہم کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اگر چہ یہ تنقید روایتی اور مکتبی انداز کی حامل رہی ہے اور تشریح و تفسیر تک ہی معدود رہی ہے تاہم اس نوع کی تنقیدات نے کلام اقبال کے شعری اور لسانی خصائص کی تشریح و تجزیہ پر بھی زور دیا ہے اور ان کے فنکارانہ عوامل اور جمالیاتی مظہر کی نشاندہی بھی کی ہے۔ اس تنقید کے کمزور پہلوؤں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حامدی صاحب کہتے ہیں کہ اس تنقید (شعری تنقید) میں اقبالؒ کی تخلیقی شخصیت کی بنیادی چیز یعنی داخلی تجربے کی کلیت کی شناخت اور انکشاف کی جانب مطلوبہ توجہ نہیں کی گئی ہے۔ جس کے نتیجے میں اقبال کو ایک بڑے تخلیقی فنکار کی حیثیت سے منکشف کرنے کا عمل نا تمام رہا ہے۔ اس عمل کو آگے بڑھانے اور اقبال کو ایک بڑے تخلیقی فنکار کی حیثیت سے پیش کرنے کے لئے حامدی صاحب کا کہنا ہے۔ کہ اقبال کی شاعری اپنی کثیر الجہتی، دقعت، پیچیدگی اور ندرت کی بناء پر ایک زبردست چیلنج کا حکم رکھتی ہے۔ شاعری کے تخلیقی کردار کے حوالے سے یہ بات لازمی ہے کہ اقبال کے تخلیقی ذہن کے اسرار و رموز کو بے نقاب کیا جائے اور ان کا تخلیقی تجارب جو ان کے لسانی شعور میں پیوست ہیں، کی باز آفرینی کا عمل جدید تنقید کے مقتضیات سے ہم آہنگی پر دلالت کرتا ہے۔ حامدی صاحب کے نزدیک یہ کام اقبال کو نئے سرے سے دریافت کرنے کا عمل ہے۔

علاّمہ اقبال ایک بڑے شاعر بھی تھے اور ساتھ ہی ایک وسیع النظر دانشور بھی۔ حامدی کاشمیری کے خیال میں اقبال کے تخلیقی شعور کی آفاقیت کی ایک بڑی دلیل یہ بھی ہے کہ وہ ایک لچکدار اور تاثیر پذیر شخصیت کے مالک تھے۔

انہوں نے سن شعور کو پہنچ کر پوری ہوشمندی کے ساتھ ملکی حالات کا سامنا کیا اور اس کے بعد عالمی تغیرات سے بھی آشنا ہوئے، اس طرح سے وہ ستاروں سے آگے نئے جہانوں کی دریافت کرتے رہے۔ حامدیؔ کاشمیری نے اقبالیات سے متعلق اپنی تمام تصنیفات میں کسی نہ کسی پہلو سے اقبالؔ کے تخلیقی اسرار کو منکشف کرنے کی کوشش کی ہے۔ ''اقبالؔ کا تخلیقی شعور'' میں انہوں نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ غیر روایتی نئی شعری زبان کے استعمال سے اقبالؔ کے متن میں پیدا ہونے والی فرضیت اور ڈرامائیت ان کے شعری تجربوں میں ڈھل جاتی ہے اور پھر قاری اپنے ذوق خواہش اور ضرورت کے مطابق متن سے معنیٰ کا استخراج کرتا ہے۔ اقبالؔ کی نظم نگاری کی سراہنا کرتے ہوئے'' آئینہ ادارک'' میں لکھتے ہیں۔

''یہ مُسلمہ امر ہے کہ اقبالؔ اس دور کے اہم ترین شاعر ہیں۔ انہوں نے فکری اور معنوی اعتبار سے جدید اُردو نظم کے نئے امکانات واضح کئے اور اسے ایک نیا وزن اور وقار عطا کیا۔ انہوں نے اردو نظم نگاروں پر گہرے اور دوررس اثرات ثبت کئے ہیں''۔ اقبالیاتی تنقید کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ زیادہ تر اقبالؔ شناس، اقبالؔ کے تمام کلام کو ایک مخصوص دائرے کے اندر اس کی تشریح و تعبیر کرتے رہتے ہیں۔ حامدیؔ کاشمیری اس قسم کی سطحی تعبیر و تشریح کو غیر تشفی بخش قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اقبالؔ کے مجموعوں میں ایسی نظمیں ملتی ہیں جو ان کے خیالات سے گرانبار نہیں اور نہ ہی بعض متعینہ خیالات کی جانب سفر کرتی ہیں۔ ایسی نظمیں شعری تجربے کی وحدت، تحیر اور دلکشی سے مملو ہیں لیکن بدقسمتی سے ایسی نظموں سے بھی ان کے افکار کو نچوڑنے کا بے فیض عمل روا رکھا گیا ہے۔ اقبال کی تخلیقی شخصیت کے اسرار کو منکشف کرنے کے لئے ضروری

ہے کہ ان کی تخلیقات کی لسانی ساخت کا ایک عمیق تجزیاتی مطالعہ کیا جائے تا کہ ان میں مطلوبہ شعری تجربے تک رسائی ممکن ہو سکے۔ حامدی صاحب اپنے قائم کردہ تنقیدی مسلک یعنی اکتشافی تنقید کا انطباق ہر شاعر کے کلام پر موزوں قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک تنقید کے اس اکتشافی طریقے کو عہد حاضر کے شعرا کی تخلیقات کے ساتھ ساتھ ماضی قریب اور ماضی بعید کے شعرا کی تخلیقات پر بھی آسانی سے منطبق کیا جا سکتا ہے۔ کلام اقبالؔ پر اس نظریہ کے انطباق سے متعلق لکھتے ہیں۔

> ''اس نقطہ نظر سے اقبالؔ کی شاعری کی اصل قدر و قیمت کو متعین کرنے کیلئے اس کا نئے سرے سے جائزہ لینا ضروری ہے تا کہ ان کی تخلیقات عائدکردہ فکر وخیال کے تشدد سے نجات پا کر اپنی تخلیقی خود مکتفیت اور آزادروی سے اپنی شناخت کا اثبات کر سکیں''۔

اپنے نظریہ کے اثبات کی خاطر حامدی صاحب نے اقبالؔ کی کچھ نظموں کا تجزیاتی مطالعہ بھی پیش کیا ہے۔ جس سے ان نظموں کی تخلیقی حسیت کو متعین کرنے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے۔ علاّمہ اقبالؔ کی نظم ''روح ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے'' کا تجزیاتی مطالعہ پیش کرنے کے بعد آخر پر لکھتے ہیں:

> ''بے شک نظم سے زمین پر انسان کے ورودِ مسعود اور اس کے کائنات کے چیلنجوں کو قبول کرتے ہوئے اپنی شخصیت کی نادیدہ قوتوں کے انگیز کرنے کے نظریئے یا عقیدے کو اخذ کیا جا سکتا ہے۔ تاہم نظم کی اہمیت اس بات میں پوشیدہ ہے کہ یہ ایک خود مکتفی اور جہت آشنا تخلیقی تجربے سے واسطہ رکھتی ہے اور

اسی کا اثبات کرتی ہے، اور یہ علامتی استعارہ کاری، بندوں کی
تقسیم، قافیہ بندی، ہر بند کے بعد ہم طرح مصرعے کی تکرار،
ردیف کے معنوی ارتکاز اور مترنم بحر کے علاوہ شعری کردار،
تخاطب، لہجے کی تبدیلی اور تجسیم کاری میں پیش کیا گیا ہے''۔

اکتشافی طریق نقد کے تناظر میں حامدؔی کاشمیری نے علامہ اقبالؔ کی نظم ''شاعِ آفتاب'' کا تجزیاتی مطالعہ پیش کیا ہے۔اس نظم کوفکروفن کی وحدت اور تکمیلیت کے لحاظ سے ایک منفرد اور ممتاز حیثیت کی حامل قرار دیتے ہوئے موصوف اس بات پر تعجب کا اظہار کرتے ہیں کہ تعبیر پرست اور سہل پسند ناقدین نے اسے نظرانداز کرتے ہوئے علامہ اقبالؔ کی بعض اہم نظموں کی طرح مرکز توجہ نہیں بنایا۔ حامدی صاحب کے خیال میں ''شاعِ آفتاب'' کسی معینہ خیال، موضوع یا فلسفے سے سروکار نہیں رکھتی، اس لئے تعبیر پرست اور سہل پسند ناقدین نے اسے نظرانداز کرنے ہی میں اپنی عافیت سمجھی ہے۔حامدؔی کاشمیری نظم کے ''علامتی وجود'' کو موضوع بحث بناتے ہوئے لکھتے ہیں کہ نظم کی علامتی ساخت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبالؔ نے اس میں کسی معینہ یا طے شدہ موضوع کو پیش نہیں کیا ہے۔نظم کا کوئی جز، کوئی واقعہ، کوئی کردار کسی خاص موضوع یا مقصد کی جانب ہماری توجہ کو منعطف نہیں کرتا، دراصل یہ نظم موضوع سے نہیں بلکہ تجربے سے سروکار رکھتی ہے اس کی تفہیم وتحسین کے لئے ضروری ہے کہ اس کے مرکزی تجربے سے واقفیت پیدا کی جائے۔ یہ کام اس کے لسانی نظام کے تجزیاتی مطالعے سے ہی ممکن ہے۔نظم کے تجزیاتی مطالعے کے سلسلے میں حامدی کاشمیری نظم میں کسی طے شدہ معنی کے برعکس تجربے کی آشنائی پر زور دیتے ہیں۔

نظم کا تجزیاتی مطالعہ کے دوران موصوف نظم میں پوشیدہ تاثیر، ہمہ گیریت، ڈرامائیت، فضا آفرینی اور علامتی اسراریت وغیرہ خصوصیات کو اجاگر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس بناء پر یہ نظم ایک سیاسی غلامی کا اشارہ بھی ہوسکتی ہے، جس میں لوگ گرفتار ہوکر غفلت کی نیند سورہے تھے۔ اسے سماجی، ذہنی اور تہذیبی انقلاب کے پیغام بشارت سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے، یہ ضمیر کی بیداری کی علامت بھی ہوسکتی ہے۔ اسے نئے دور کی آگہی کا اشاریہ بھی قرار دیا جاسکتا ہے، یہ عرفان ذات، کائنات کے شعور یا تخلیقی شعور کی بیداری پر بھی دلالت کرسکتی ہے، یہ شاعر کے وجود کا رمز بھی ہوسکتی ہے، یہ تساہل پسند لوگوں کے لیے پیغامِ عمل بھی قرار دی جاسکتی ہے، الغرض اس میں متعدد معنوی امکانات موجود ہیں اس لیے اس کی ہمہ گیریت اور وقعت مسلم ہو جاتی ہے۔
نظم کی درجہ بالا علامتی تعبیرات سے عیاں ہوتا ہے کہ حامدؔی کاشمیری شعر میں کسی طے شدہ یا متعین معنی کے استخراج کے قائل نظر نہیں آتے ہیں اور شعر کی تفہیمی اور توضیحی عمل کو غیر مقید کر کے اسے قاری کے فہم اور تجربے کے لیے آزاد چھوڑ دیتے ہیں۔ اس عمل کو حامدی صاحب ''شعری تجربہ'' کہتے ہیں جیسا کہ کلام اقبالؔ میں انسان، خودی، فطرت، مشرقیت، توحید اور مغربی تہذیب جیسے موضوعات کا ذکر کرتے ہوئے حامدؔی صاحب واضح طور پر شعری تجربے کی ترجیح دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''اقبال کا کمال یہ ہے کہ انہوں نے انسان، خودی، فطرت، مشرقیت، توحید، مغربی تہذیب اور انسانی اقدار جیسے موضوعات و مسائل کو حرز جاں بنانے کے باوجود اپنے تخلیقی وجود کو ان کے سپرد نہیں کیا بلکہ ان کو اپنی تخلیقی حسیت کے

منوانے اور مشخص کرنے میں برتا، یعنی ان کے فلسفیانہ افکار ان کے تخلیقی وجود کا غیر منقسم حصہ بن کر اس کی توسیع و تشکیل میں معاونت کرتے رہے۔ یہی وہ عمل ہے جو ان کی تخلیقی حسّیت کی صورت گری کرتا ہے اور اس کے فنی اظہار کے استناد پر دلالت کرتا ہے۔ یہ فنی اظہار شعری تجربے کی فرضیت پر مدار رکھتا ہے اور ایک امکان پذیر ڈرامائی صورت کو خلق کرتا ہے۔ یہ ڈرامائی صورت حال قاری کے تجسس اور تحیر کو مہمیز کرتا ہے اور اس کی جمالیاتی حس کی تشفی کرتا ہے۔ قاری اپنے علم، ذوق نظر اور ادراک کے مطابق نہ صرف اس تجربے سے گزرتا ہے بلکہ اس کی ممکنہ توسیع و کشاد میں بھی حصہ لیتا ہے اور پھر خواہش یا ضرورت کے مطابق اس سے استخراج معنی بھی کرتا ہے''۔

علاّمہ اقبال کی شاعرانہ قدر و قیمت کا مسئلہ بڑی اہمیت کا حاصل رہا ہے جس پر بحث کرتے وقت عقیدت مندانہ رویہ کے برعکس علامہ کی شاعرانہ خصوصیات اور اس کی غیر معمولی تخلیقی انفرادیت کو نمایاں کرنا لازمی بن جاتا ہے۔ حامدیؔ کاشمیری علاّمہ کے تخلیقی شعور کی انفرادیت کو اجاگر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اقبالؔ کے شاعرانہ ذہن کی مابہ الامتیاز خصوصیات اس کی غیر معمولی انفرادیت ہے۔ یہ انفرادیت اتنے گہرے رنگوں میں ظاہر ہوتی ہے کہ ان کے اور بعد میں آنے والے عہد کی شاعری کے سارے رنگ اور سائے ماند پڑ جاتے ہیں۔ غالبؔ کے بعد اُردو شاعری ایک طویل بنجر میں سفر کرنے کے بعد اقبالؔ کی شخصیت کے دشت و سراب ہی میں تخلیقی سرچشموں کا سراغ لگاتی ہے۔ اقبال کی اہمیت اس بات میں پوشیدہ ہے کہ ان کی شاعری روایت کے اثرات

سے حتی الامکان نجات پا کر انفرادیت (جسے اقبالیات سے موسوم کیا جائے تو زیادہ مناسب ہوگا) کا گہرا احساس دلاتی ہے۔ اقبالؔ کی شعری شناخت اور شاعرانہ انفرادیت کو اُجاگر کرنے کے سلسلے میں حامدؔی صاحب روایتی تنقید کے طریقہ کار پر ناقدانہ نگاہ ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ظاہر ہے کہ اقبالؔ کی شعری شناخت کے ضمن میں تنقید کا رویہ سطحی، اکتسابی اور طفیلی رہا اور نسل بعد نسل نقادانِ فن اسی رول کا اعادہ کرتے نظر آتے ہیں۔ اس سے اقبالؔ کی مفکرانہ حیثیت کو مقبولیت تو ملی مگر ان کی شاعرانہ حیثیت پس منظر میں چلی گئی۔ اس طرح سے تنقید اپنے پیروں پر کھڑا ہو کے کلامِ اقبالؔ کا سامنا کرنے کے رویے سے گریزاں رہی اور بالآخر اپنی جگہ پر منجمد ہو کے رہ گئی۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ مجموعی طور پر نقادوں نے شعرِ اقبالؔ کی نوعیت، اختصاصیت اور عظمت کی تفہیم و تحسین کے لیے اپنے وجودی رویے، بصیرت اور قدر سنجی سے کام نہیں لیا۔ اس صورت میں اقبالؔ کی شعری حسّیت کا ناقابل رسائی قرار دینا باعث تعجب نہیں ہونا چاہیے''۔

حامدی صاحب کے درجہ بالا خیالات سے جدید تنقیدی رویوں سے تعلق رکھنے والے کچھ افراد بھی اتفاق کرتے ہوئے نظر آرہے ہیں۔ جن کا ماننا ہے کہ بیشتر نقاد کلامِ اقبالؔ کو اس کے کُل (Totality) میں تجزیہ کرنے میں بونے نظر آتے ہیں۔ پروفیسر قدوس جاوید اس سلسلے میں لکھتے ہیں کہ ''تشریحی، تحسین یا پھر تنقیص کے عادی ہمارے ناقدین نے اقبالؔ شناسی کے لیے وہ راستہ اختیار نہیں کیا جس پر چل کر واقعی اقبالؔ کو اس کی totality میں سمجھا اور

سمجھا یا جاسکتا ہے''۔

علاّمہ اقبالؒ نے شاعری کی شروعات اگرچہ غزل سے کی مگر پیامی نقطۂ نظر کی خاطر اپنے اظہار خیال کے لیے وہ بہت جلد نظموں کی طرف متوجہ ہوئے۔ انہوں نے اُردو نظم نگاری میں نہ صرف حالیؔ اور آزاد کی روایت کو آگے بڑھایا بلکہ اس میں حیرت انگیز طور پر توسیع کی اور اسے اپنے فلسفیانہ افکار اور اپنی تخلیقی طرفگی اور ہمہ گیری کے اظہار کا آلہ کار بنایا۔ پروفیسر اسلوب احمد انصاری نظم اور غزل کی روایت کو نیا موڑ دینے کے سلسلے میں علاّمہ اقبالؒ کے اجتہادی اقدام کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''اقبالؒ نے نہ صرف اُردو نظم نگاری کی روایت کو ایک نیا موڑ دیا اور اس کی زبان میں اپنی امیج، انفرادی نظر اور فارسی اور عربی زبانوں سے شغف کی بدولت اپنی لسانیاتی سہولیت اظہار کے بل بوتے پر اس میں ایک نئے بُعد کا اضافہ کیا بلکہ غزل کے لب و لہجے کو بھی ایک نئے ذائقے، ایک نئے طرزِ تکلم سے آشنا کیا جو اسے پہلے فارسی اور اُردو غزل گو اساتذہ کے ہاں نظر نہیں پڑتا''۔

حامدی کاشمیری جدید نظم کے فنی اور تاریخی ارتقاء میں علاّمہ اقبالؒ کے کارناموں کے سلسلے میں فرماتے ہیں:

> ''اقبالؒ بیسویں صدی کے ربع اول میں جدید نظم کے فنی اور تاریخی ارتقاء میں اہم ترین مقام رکھتے ہیں۔ انہوں نے نہ صرف نظم کی جدید تشکیل و تعمیر، اس میں فنی رچاؤ اور پختگی پیدا کرنے اور اسے ایک نئی آگہی عطا کرنے میں بڑا اہم حصہ ادا

کیا ہے، بلکہ اسے جدید عہد کے تصورات کی وسعتوں اور فکری
اور معنوی بلندیوں سے بھی آشنا کیا ہے''۔

اقبالؔ کی غزلوں میں ''موضوعیت کا مسئلہ'' پر بات کرتے ہوئے حامدی کشمیری غزل کی ماہیت پر روشنی ڈالتے ہوئے کہتے ہیں کہ غزل خواہ فارسی کی ہو یا اُردو کی، بنیادی طور پر غیر موضوعی رہی ہے کیونکہ یہ شاعر کی داخلی شخصیت کے بے نام اور نازک واردات کی مصوری کا کام کرتی ہے اور ایسا کرتے ہوئے شاعر کی تخلیقی حسیت کو اس کی خالص صورت میں تمام وکمال انگیخت کرتی ہے۔علاّمہ کی غزلوں میں موضوعیت کی نشاندہی کرتے ہوئے حامدی صاحب اسے غزل کی داخلیت سے انحراف اور اس کی متغزلانہ روایت کی شکست قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''موضوعیت کا مسئلہ غزل کی تاریخ میں اقبالؔ کی غزلیہ شاعری کے حوالے سے خاصا توجہ گیر ہوجاتا ہے، اس لیے کہ انہوں نے متعدد اشعار میں شعوری یا غیر شعوری طور پر موضوعیت کو برتا ہے۔ یوں تو ''بانگِ درا'' کی غزلوں میں یہ مسئلہ سر نہیں اٹھاتا، اس لیے کہ اس دور کی غزلیں غزل کی داخلیت پسندی کی روایت سے گہرے طور پر مربوط ہیں، یہ شعوری طور پر سوچے گئے کسی متعینہ موضوع کی پابند نہیں، تاہم اس دور کی غزلوں میں دو ایک اشعار، اور ایک پوری کی پوری غزل اپنے مزاج و آہنگ کے اعتبار سے موضوعی لَے کو نمایاں کرتی ہے، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اقبالؔ غزل لکھتے ہوئے بھی فکری طور پر بعض پسندیدہ عقائد وافکار کی جانب جھک رہے ہیں اور غزل

کی متغزلانہ روایت کی شکست کر رہے ہیں''۔

اقبالؒ نے غزل کی مسلمہ روایت سے انحراف کرنے کے باوجود اس میں موضوعی اور لسانی اعتبار سے جو تبدیلیاں کیں اور اسے نظم کے جس رنگ و آہنگ سے آشنا کیا۔ اس کے متعلق حامدی صاحب کہتے ہیں کہ ''یہ بات باعث تردد نہیں کہ اقبالؒ نے غزل کی مسلمہ روایت سے انحراف کر کے اسے موضوعی اور لسانی اعتبار سے تبدیلیوں سے ہمکنار کیا اور اسے نظم کے رنگ و آہنگ سے آشنا کیا۔ انہوں نے یہ کام ذہن کی کارآگہی اور ادبی بصیرت سے انجام دیا، اس سے غزل کا کچھ نہیں بگڑا بلکہ ہیئتی اور صنفی اعتبار سے، اس کے نادیدہ امکانات بروئے کار آئے''۔

بہرحال، حامدیؔ کاشمیری کے نظریہ تنقید یعنی اکتشافی تنقید ادبی حلقوں میں بحث کا موضوع بن گئی ہے۔ اُردو کے اہم نقادوں یعنی گوپی چند نارنگ، وزیر آغا وغیرہ نے اس نوع کی تنقید کے امکانات پر گہری نظر ڈالی ہے بعض ناقدین مثلاً محمد حسن وغیرہ اس تنقید کے بارے میں منفی رویہ رکھتے ہیں۔ حامدیؔ کاشمیری نے اکتشافی تنقید کے تناظر میں اقبالیات سے متعلق اپنی کتب میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے ان پر کچھ لوگوں نے اظہار خیال بھی کیا ہے۔ ادبی نقاد کے کام سے متعلق حامدی صاحب نے ''امکانات'' میں لکھا ہے:

> ''ادبی نقاد کا کام یہ ہے کہ وہ تکمیل یافتہ تخلیق کے لسانی نظام کے غائر تجزیاتی مطالعے سے اس بنیادی تخلیقی تجربے تک رسائی حاصل کرے جو تخلیق کی اصل ہے''۔

حامدی صاحب کی کتاب ''اقبالؒ کا تخلیقی شعور'' کا جائزہ لیتے ہوئے پروفیسر قدوس جاوید لکھتے ہیں:

''ایک جینوئن نقاد کی طرح حامدی نے 'اقبال کا تخلیقی شعور' میں بھی نقاد کے اس بنیادی فریضے کو اپنی تمام تر صلاحیتوں کے ساتھ نبھایا ہے''۔

پروفیسر جگن ناتھ آزاد نے حامدی کاشمیری کے اقبال پر لکھے گئے مضامین کی اہمیت کا اعتراف کرتے ہوئے لکھا ہے:

''ڈاکٹر حامدی کاشمیری کے ساتھ اختلافِ رائے کے باوجود ان کے مضامین کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اقبال کے فن کے متعلق خواہ وہ اقبال کی غزلوں میں موضوعیت کا مسئلہ ہے خواہ اقبال کی نظموں کے ساختیاتی پہلو کا تعلق ہے انہوں نے جو کچھ بھی لکھا ہے وہ نقادانِ اقبال ہی کو نہیں پرستارانِ اقبال کو بھی دعوتِ فکر دیتا ہے اور یہ کسی بھی تنقیدی مضمون کی بہت بڑی خوبی ہے''۔

❁❁❁

کتابیات

۱) غالبؔ کے تخلیقی سرچشمے — پروفیسر حامدی کاشمیری
۲) اقبالؔ کا تخلیقی شعور — ایضاً
۳) جدید اُردو نظم اور یورپی اثرات — ایضاً
۴) آئینہ ادراک — ایضاً
۵) حرف راز — ایضاً
۶) اقبالؔ اور غالبؔ — ایضاً
۷) نئی حسیت اور عصری اُردو شاعری — ایضاً
۸) عروس تمنا — ایضاً
۹) جدید شعری منظر نامہ — ایضاً
۱۰) اکتشافی تنقید کی شعریات — ایضاً
۱۱) اقبالؔ شاعر اور فلسفی — ایضاً
۱۲) اقبالؔ کی منتخب نظمیں اور غزلیں — پروفیسر اسلوب احمد انصاری
۱۳) اقبال کی جمالیات — پروفیسر قدوس جاوید
۱۴) ہندوستان میں اقبالیات آزادی کے بعد — پروفیسر جگن ناتھ آزاد
۱۵) بازیافت — شعبۂ اُردو کشمیر یونیورسٹی
۱۶) کتاب نما۔ حامدی کاشمیری نمبر — دہلی
۱۷) اقبالیات — اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی
۱۸) شیرازہ — کلچرل اکاڈمی سرینگر
۱۹) عالمی شمع — گلبرگہ

خطباتِ اقبالؔ..................ایک مطالعہ

''فِکر اسلامی'' کے موضوع پرعلاّ مہ اقبالؔ کے سات خطبات انگریزی میں "The Reconstruction of Religious thought in Islam" کے عنوان کے تحت ۱۹۳۴ء میں شائع ہوئے۔ پہلے علاّ مہ کے صرف چھ خطبات ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئے تھے، بعد میں ایک خطبے کے اضافے کے ساتھ یہ خطبات آکسفوڑ یونیورسٹی پریس لندن سے ۱۹۳۴ء میں دوبارہ شائع کئے گئے۔ یہ خطبات علاّمہ کے بقول ''مدراس مسلم ایسوسی ایشن'' کی دعوت پر مرتب ہوئے اور مدراس، حیدرآباد اور علی گڑھ (کے علمی اورعوامی جلسوں) میں دئے گئے۔ علاّمہ اقبالؔ کے ان خطبات کے موضوعات مذہبی، فکری اور فلسفیانہ نوعیت کے ہیں جن کے مطالعہ اور تفہیم کے لئے قاری کے پیش نظر فِکر اسلامی اور فلسفے کی کچھ اہم اور بنیادی معلومات کا ہونا لازمی ہے نہیں تو خطبات کے علمی اور فکری مباحث ماورائے عقل محسوس ہوتے نظر آرہے ہیں اس لئے ''اقبالؔ کی 'فکر اسلامی' کو سمجھنے کے لئے خود فکر اسلامی کے اس تاریخی ارتقاء کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے جو وحی و رسالت کی ساتویں صدی سے چل کر اقبالؔ کی بیسویں صدی تک پہنچتا ہے''۔[1] فکر اسلامی کے ارتقائی ادوار پر نظر ڈالنے

سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلم تاریخ کے ارتقائی مرحلوں کو محققین نے تہذیبی اور فکری اعتبار سے مختلف ادوار میں منقسم کیا ہے۔ جن کی ابتداء دورِ وحی و رسالت سے ہوتی ہیں۔ پہلا دور ۶۱۰ء سے ۶۳۲ء یعنی وحی کے نزول سے لیکر حضرت محمدؐ کی وفات تک کے زمانے پر محیط ہے۔ اس بائیس (۲۲) سالہ دور میں مسلمانوں کے سامنے نہ فلسفیانہ قسم کے مسائل کا ظہور ہوا تھا اور نہ عقائد کی الجھنیں تھیں۔ اس دور کا ''تمام فکر، عمل، تجربہ اور عقیدہ ایک غیر منقسم اکائی کی حیثیت رکھتا تھا''۔[۲] دوسرا دور خلفائے راشدین کا ہے جو ۶۳۲ء سے شروع ہو کر ۶۶۱ء پر ختم ہوتا ہے۔ ''اس ۲۹ سالہ دور میں اسلام جزیرہ نمائے عرب سے نکل کر دنیا کے دوسرے ملکوں تک پہنچ چکا تھا اور مسلمانوں کی حکومت ایران، مصر اور مشرق وسطی کے دیگر ممالک تک پھیل چکی تھی۔ ان ممالک میں دنیا کی قدیم اور بڑی بڑی تہذیبوں کے اثرات ایک مضبوط روایت کے طور پر باقی تھے جو مسلم تہذیب اور فکر کے لئے ایک زبردست چیلنج بن کر سامنے آئے، لیکن وہ مسائل جنہیں ہم خالصتاً الٰہیاتی، مابعد الطبیعاتی یا عقائد کی تشریحات سے متعلق کہہ سکتے ہیں، اس دور میں نمایاں انداز میں پیدا نہیں ہوئے اور نہ ان کی ضرورت پڑی''[۳] بلکہ مسلمانوں کی زیادہ تر توجہ حکومتی مسائل تک ہی محدود رہی۔ تیسرا دور ۶۶۱ء سے ۱۰۵۵ء تک کے طویل دور تک محیط ہے۔ یہ دور بنو اُمیہ کی حکومت سے شروع ہو کر سلجوقی حکومت کے برسرِ اقتدار آنے تک چلتا ہے۔ تاریخی نقطہ نگاہ سے تقریباً چار سو سال کا یہ دور فکری اعتبار سے بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ کیونکہ ''تدوینِ حدیث، تفسیر قرآن، فقہ، اصول فقہ، کلام، تصوف، فلسفہ، ادبیات، تاریخ اور رجال وغیرہ اسی دور کی پیداوار ہیں۔ ان میں سے ہر شعبۂ فکر کا ارتقاء اپنے اپنے وقت، ضرورت اور حالات کا لازمی،

ضروری اور منطقی نتیجہ تھا''۔[4]

تاریخی حیثیت سے فکرِ اسلامی کے ارتقائی سفر کو طے کرنے میں کئی اور ادوار کا حصہ رہا ہے تاہم موضوع کی مناسبت سے جدید مغربی تہذیب کے فکر و فلسفہ کا بھی مختصراً ذکر کرنا ضروری ہے۔ تاریخی حیثیت سے مغربی تہذیب کے فکری اور فلسفانہ عوامل کا سراغ لگانے سے پتہ چلتا ہے کہ اس تہذیب کے پیچھے صدیوں کا فکر و فلسفہ کارفرما ہے۔ مولانا ابوالحسن علی ندویؒ اپنی مشہور کتاب، ''انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج و زوال کا اثر'' میں اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

> ''بیسویں صدی کی مغربی تہذیب کوئی ایسی نوعمر تہذیب نہیں ہے جس کی پیدائش پچھلی صدیوں میں ہوئی ہے۔ دراصل اس کی تاریخ ہزاروں سال کی پرانی ہے۔ اس کا نسبی تعلق یونانی اور رومی تہذیب سے ہے۔ ان دونوں تہذیبوں نے اپنے ترکہ میں جو سیاسی نظام، اجتماعی فلسفہ اور عقلی و علمی سرمایہ چھوڑا تھا، اس کے حصے میں آیا۔ اس کے سارے رجحانات اور خصوصیات اس کو نسلاً بعد نسلٍ منتقل ہوئے''۔[5]

مغربی تہذیب کی علمی و فکری اور سیاسی قوت و حشمت اور فکر و فلسفہ کا آفتاب جب طلوع ہو رہا تھا اس وقت مسلمان فکر و عمل کے اعتبار سے زوال اور انحطاط کا شکار ہو رہے تھے جب مغربی تہذیب ایک فاتح تہذیب کی حیثیت سے نمودار ہوئی تو اس کے اثرات مفتوح تہذیب کے جدید ذہن پر مرتسم ہونا شروع ہو گئے۔ اس صورت حال میں مسلمانوں کو فکری سطح پر ہر نئے چیلنجز کا سامنا کرنا ضروری تھا کیونکہ مغربی تہذیب کے چیلنج کا اثر مسلمانوں کی دینی روایات پر بھی پڑنا شروع ہو گیا تھا مسلمانوں کا جدید تعلیم یافتہ طبقہ ذہنی

طور پر بہت ساری الجھنوں کا شکار ہو رہا تھا اور جدید علوم اور نئے تقاضوں سے بے خبر تقلیدی ذہن کے حامل علماء کی مذہبی تعلیم کی تبلیغ روز بروز بے اثر ثابت ہو رہی تھی۔ علاّمہ اقبالؒ کے خطبات ''دراصل اسی الجھن کا کوئی حل تلاش کرنے کی ایک کوشش نظر آتی ہے''۔ علاّمہ اقبالؒ نے اسلامی فکر و فلسفہ کی روایت کو آگے بڑھاتے ہوئے جدید زمانے کے جدید تقاضوں کے مطابق ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' میں جدید علم الکلام کی بنیاد ڈالی۔ مولانا سعید احمد اکبر آبادی کے الفاظ میں:

> ''انہوں نے (اقبالؒ) مشرق و مغرب کے قدیم و جدید مسلم اور غیر مسلم حکماء، فلاسفہ، صوفیا، ماہرین نفسیات اور علمائے سائنس کے افکار و نظریات کو کھنگالا، تنقیدی اور تجزیاتی شعور و ادارک کی روشنی میں ان کے صحت و سقم کو جانچا اور پرکھا اور پھر ''خذ ما صفا ودع ما کدر'' کے مطابق ان کے عطر سے اپنے مذہبی فکر کا خاکہ مرتب کر کے قرآن و حدیث، اقوال و اعمال صحابہ اور اکابر صوفیائے اسلام کے تجربات و مشاہدات سے اس کے لئے سند تصدیق و توثیق حاصل کی۔ اس بناء پر اس جدید علم کلام میں زیادہ پختگی، گیرائی اور گہرائی ہے اور وہ جدید انسان کی زبان اور اس کے طریق فہم سے پورے طور پر ہم آہنگ ہے''۔[۶]

علاّمہ اقبالؒ نے اپنے خطبات میں ایک حقیقی دیدہ ور کی حیثیت سے اسلام کی آفاقی تعلیم کو جدید فلسفہ اور سائنسی اصولوں کی کسوٹی پر پرکھنے کے بعد فلسفے اور اسلام کو ہم آہنگ کرنے کے سلسلے میں جو مجتہدانہ کارنامہ انجام دیا، اس

کی بدولت ان کی شخصیت اسلامی فلسفہ کی تاریخ میں اُس روشن ستارے کے مانند ابھرتی ہے جو بیت الشرف میں عروج کو پہنچتی ہے۔علاّ مہ اقبالؔ ایک عظیم المرتبت شاعر بھی تھے اور جدید دور کے بے بدل مفکر و فلسفی بھی ۔انہوں نے گہرے ناقدانہ اور سنجیدہ تجزیاتی لوازمات کے ساتھ مشرقی ومغربی اور قدیم و جدید فلسفے کا غائر مطالعہ کرتے ہوئے مسلم مفکرین اور قدیم یونانی اور جدید مغربی فلاسفروں کے خیالات اور تصورات کو بڑی دقت نظری کے ساتھ پڑھا اور سمجھا تھا۔جس کے فیض سے ان کے افکار میں مشرقی ومغربی افکار اور فلسفوں کا بہترین امتزاج نظر آتا ہے۔ان ہی خصوصیات کا اعتراف کرتے ہوئے امیر شکیب ارسلان نے لکھا ہے کہ''دنیائے اسلام میں گذشتہ ایک ہزار سال میں جو مفکر پیدا ہوئے ۔ان میں اقبالؔ کا درجہ سب سے بڑا ہے۔وہ ایک فلسفی بھی ہیں اور شاعر بھی۔اور ان میں فلسفہ اور شاعری دونوں اس طرح گھل مل گئے ہیں کہ اس کی مثال کسی بڑے مفکر میں دکھائی نہیں دیتی''۔یے فکر اسلامی کے موضوع سے متعلق گرچہ علاّ مہ اقبالؔ کے فلسفیانہ افکار اُن کے منظوم کلام میں بھی جگہ جگہ نظر آتے ہیں تاہم اس موضوع سے متعلق ان کے فلسفیانہ اور مفکرانہ خیالات وتصورات کا مکمل اظہار ،فکری ہم آہنگی ، غیر جذباتی اور سائنٹفک اپروچ کے ساتھ ان کے منثور خطبات میں ہی ملتا ہے۔خطبات اقبالؔ جب کتابی شکل میں شائع ہوکر سامنے آئے تو بیشتر مسلم وغیر مسلم مفکرین وفلاسفہ نے انہیں فکر اسلامی کی تشکیل نو کے موضوع پر لکھی جانے والی سب سے اہم اور اعلیٰ پایہ کی تصنیف قرار دیا۔مولانا سعید احمد اکبر آبادی کے خیال میں:

''علاّ مہ اقبالؔ کے خطبات عصرِ حاضر کا جدید علمِ کلام ہیں جس

کی ضرورت ارباب فکر و بصیرت عرصہ سے محسوس کر رہے تھے۔اس سے انکار ممکن نہیں ہے کہ یہ علم الکلام ہمارے قدیم علم الکلام سے بدر جہا فائق، مستحکم اور ایمان و بصیرت کو جلا بخشنے والا ہے''۔۸

خطبات میں علاّمہ اقبال کے پیش کردہ مفکرانہ خیالات کو جہاں ایک طرف بہت سارے مفکرین نے سراہا ہیں تو دوسری جانب کتاب میں شامل چند تصورات سے کچھ اعلیٰ پایہ کے علماء اور دانشوروں نے اختلاف رائے بھی برتا ہے جن میں مولانا سید سلیمان ندویؒ، مولانا ابوالاعلیٰ مودودیؒ، مولانا سعید احمد اکبرآبادیؒ، مولانا ابوالحسن علی ندویؒ، محمد سہیل عمر وغیرہ شامل ہیں۔خطبات میں اقبالؔ کے تصور اجتہاد اور جنت و دوزخ سے متعلق خیالات کو زیادہ تر تنقید کا نشانہ بنایا گیا ہے۔مولانا ابوالا اعلیٰ مودودی خطبات اقبالؔ میں پیش کئے گئے بعض افکار کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ان میں ''وقت کے حالات کا اثر بھی پایا جاتا ہے اور بعض مسائل کے بیان میں بھی خامیاں ہیں''۹

اسی طرح سعید احمد اکبرآبادی نے خطبات میں بعض فروگزاشتوں کا اعتراف کرتے ہوئے یہ بات بھی کہی ہے کہ ان فروگزاشتوں سے اقبالؔ کی اہمیت کم نہیں ہوتی ہے۔ویسے بھی علاّمہ اقبالؔ نے خود خطبات کے دیباچے میں نئے دور کے نئے تقاضوں سے متعلق جو رائے دی ہے اُس کے مطابق وہ بعض کج فہم افراد کی طرح یہ نہیں کہتے ہیں کہ ''مستند ہے میرا فرمایا ہوا''! چنانچہ علامہ لکھتے ہیں ''بایں ہمہ یاد رکھنا چاہئے کہ فلسفیانہ غور و تفکر میں قطعیت کوئی چیز نہیں جیسے جیسے جہانِ علم میں ہمارا قدم آگے بڑھتا ہے اور فکر کے لئے نئے نئے راستے کھل جاتے ہیں، کتنے ہی اور، اور شاید ان نظریوں سے جو ان

خطبات میں پیش کئے گئے ہیں زیادہ بہتر نظریے ہمارے سامنے آتے جائیں گے۔ ہمارا فرض بہر حال یہ ہے کہ فکر انسانی کے نشو ونما پر با حتیاط نظر رکھیں اور اس باب میں آزادی کے ساتھ ساتھ نقد وتنقید سے کام لیتے رہیں''۔[10]

علاّمہ اقبالؒ کی یہ شہرۂ آفاق کتاب سات خطبات پر مشتمل ہے، پہلے چار خطبے،علم اور مذہبی مشاہدات، مذہبی مشاہدات کا فلسفیانہ معیار، ذات الٰہیہ کا تصور اور حقیقت دُعا، خودی، جبر وقدر، حیات بعد الموت کے عنوانات کے تحت شامل کتاب ہیں۔ ان خطبوں میں اقبالؒ نے فلسفہ اور مذہب کے قدیم تصورات کو جدید دور کے علمی تقاضوں کے مطابق پیش کرنے کی مفکرانہ کوشش کی ہے۔ پانچویں خطبے میں اسلامی ثقافت کی روح اور چھٹے خطبے میں اجتہاد کو موضوع فکر بنایا گیا ہے اور آخری خطبے میں مذہب پر بحث کی گئی ہے کہ کیا مذہب کا امکان ہے؟ جہاں تک خطبات میں بحث شدہ مسائل اور موضوعات کا تعلق ہے تو ان کی نوعیت اور افادیت کو دیکھ کر محسوس ہوتا ہے کہ عصری تناظر میں جتنا یہ مسلم امہ کے مذہبی، تہذیبی، تعلیمی اور سیاسی معاملات سے تعلق رکھتے ہیں اتنا ہی جدید تعلیم وتہذیب کے پروردہ انسان کے احوال ظاہر و باطن سے گہری وابستگی رکھتے ہیں۔ علاّمہ اقبالؒ نے خود بھی خطبات کے دیباچے میں کتاب میں شامل موضوعات اور مسائل کی اہمیت اور ضرورت اور اپنے نقطہ نگاہ کی صراحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

> ''جدید انسان کی تعلیم وتہذیب اور اس کی نفسیات ازمنۂ ماضیہ سے بہت کچھ مختلف ہوگئی ہے۔ قدیم انداز کا فکر وذکر اس کے لئے یقین آفرین اور دل نشین نہیں رہا۔ ہمارے علمائے دین اور صوفیہ اس انداز کو باقی رکھنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں۔

جس کو مرورِ ایام نے بے اثر کر دیا ہے ۔ روحانی تجربے والے لوگ اپنے اندازِ فکر میں کوئی مناسب تبدیلی پیدا نہ کر سکے، اس لئے قدرتی طور پر یہ تقاضا پیدا ہو گیا کہ علم دین کو سائنٹفک یا حکیمانہ انداز میں پیش کیا جائے ۔ میں نے اس تقاضے کو ان خطبات میں ایک حد تک پورا کرنے کی کوشش کی ہے ۔ میرا مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کا مذہبی فلسفہ اس انداز میں پیش کیا جائے کہ اسلام کی فلسفیانہ روایات کو بھی ملحوظ خاطر رکھا جائے اور انسانی افکار کا جدید افکار سے بھی ثبوت مہیا کیا جائے ۔ قدیم وجدید کے اس امتزاج سے فکر اسلامی ایک نئی شکل اختیار کر سکتی ہے'' ۔[11]

خطبات میں مفکرانہ اور فلسفیانہ افکار اور موضوعات کے اسلوب بیاں سے ظاہر ہوتا ہے کہ علاّمہ نے اظہار کے لئے زیادہ تر اصطلاحی طریقہ کار اپنایا ہے ۔ چونکہ خطبات کا اصل مقصد علمی اور فلسفیانہ زاویوں کے تحت خدا تعالیٰ کی ہستی کا اثبات ہے جیسا کہ سید نذیر نیازی نے لکھا ہے کہ ''یوں بھی خطبات کا مدار بحث ہستی باری تعالیٰ ہی کا اثبات ہے اور وہی اس ساری محنت اور کاوش کا حاصل'' ۔[12] اس لئے خطبات کے مطالعہ کے دوران قاری کو خود سے پوچھنا پڑتا ہے کہ جتنا پڑھا اگر سمجھ میں آیا تو آگے بڑھو نہیں تو سابقہ کی گردان کرو ۔

خطبات کے پہلے خطبے ''علم اور مذہبی مشاہدات'' [13] میں مجموعی طور پر خدا ، کائنات اور انسان کو موضوع بحث بنایا گیا ہے اس تعلق سے حقیقت کائنات اور اس میں انسان کے مقام اور کردار اور کائنات اور حقیقت مطلقہ سے متعلق مذہب ، فلسفہ اور اعلیٰ درجے کی شاعری کے استفامیہ رویوں پر روشنی ڈالی گئی ۔

علاوہ ازیں عقل اور وجدان میں تفریق اور ہم آہنگی پر بھی اظہار خیال کیا گیا ہے۔علاّمہ اقبالؒ نے ان تمام علمی اور فلسفیانہ مسائل پر اسلامی نقطہ نظر سے بحث کی ہے،حقیقت کائنات اور حقیقت مطلقہ کے حوالے سے علاّمہ اقبالؒ نے مذہب، فلسفہ اور اعلیٰ درجے کی شاعری کے اسلوب فکر و تاثر کا جائزہ بھی لیا ہے۔شاعرانہ طریقہ کار اور مذہبی استدلال کا موازنہ کرتے ہوئے علاّمہ لکھتے ہیں کہ شاعرانہ واردات سے جو علم حاصل ہوتا ہے انفرادی ہوتا ہے۔اس میں تشبیہ و تمثیل اور ابہام پایا جاتا ہے۔شاعر کا ذہن حالات کا اثر جلد قبول کرتا ہے اسی بناء پر زیادہ تر شاعری تاثرات پر مبنی ہوتی ہے مثلاً شاعر جب موسم بہار کی تعریف کرتا ہے تو وہ ہر طرف خوشی کا سماں باندھتا ہے اور جب خزاں آتا ہے تو وہ سارے عالم کو ماتم کدہ بنا دیتا ہے۔شاعری کے برعکس علاّمہ مذہب کے مدارج عالیہ کے سلسلے میں فرماتے ہیں کہ دین کی اعلیٰ صورتیں شعریت سے بالاتر ہوتی ہیں۔دین کا قدم انفرادیت سے اجتماعیت کی طرف اٹھتا ہے۔ فلسفہ اور مذہب کے طریقہ کار سے متعلق علاّمہ کہتے ہیں کہ فلسفہ کی روح ہے آزادانہ تحقیق، فلسفہ سند اور تقلید کو شبہ کی نظر سے دیکھتا ہے۔ویسے بھی اگر ہم فلسفہ کے طریقہ کار پر نگاہ ڈالیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ فلسفہ اپنے ہی بنے ہوئے استدلالی جال کے اندر کسی مسئلے پر رائے زنی کر سکتا ہے وہ عام طور پر تلاش کے محور کے اردگرد چکر لگاتا رہتا ہے۔اقسام فلسفہ پر بحث کرتے ہوئے اے سی ایونگ لکھتے ہیں۔

> ''مابعد الطبیعیات — یہ حقیقت کی ماہیت کا اس کے نہایت
> عام پہلوؤں کے لحاظ سے مطالعہ ہے اسی حد تک کہ جس حد تک
> کہ ہم اس کا علم حاصل کر سکتے ہیں۔یہ اس طرح کے سوالات

سے بحث کرتی ہے۔ مادے اور ذہن میں کیا تعلق ہے؟ ان میں سے اولیت کس کو حاصل ہے؟ کیا انسان آزاد اور خود مختار ہے؟ کیا نفس ایک جوہر ہے یا محض تجربات کا ایک سلسلہ؟ کیا کائنات لامتناہی ہے؟ کیا خدا کا وجود ہے؟ کس حد تک کائنات ایک وحدت اور کس حد تک کثرت ہے؟ کس حد تک وہ ایک عقلی نظام ہے؟'' [۱۴]

فلسفہ اور مذہب کے مابین فرق کی صراحت کرتے ہوئے علاّمہ فرماتے ہیں کہ مذہب، فلسفہ کا کوئی شعبہ نہیں کیونکہ یہ محض فکر ہے نہ احساس، نہ عمل بلکہ انسان کی ذات کلی کا مظہر، لہٰذا فلسفہ مجبور ہے کہ مذہب کی قدر و قیمت کے باب میں اس کی مرکزی حیثیت کا اعتراف کرے۔علاّمہ اقبالؒ کے مطابق فکر انسانی میں جن باتوں کو بغیر تنقید وتحقیق کے اپنایا جاتا ہے فلسفہ ان مفروضات کی تہہ تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے اور بعض اوقات اپنی آزادنہ تنقید کے مطابق وہ اعتراف کرتا ہے کہ عقل محض کی رسائی حقیقت مطلقہ تک ناممکن ہے۔فلسفہ کے لئے عقل کی محتاجی ضروری ہے اور وہ عقل کو رہبری کا درجہ عطا کرتا ہے۔ برعکس اس کے علاّمہ کے مطابق دین کی اساس ایمان پر ہے اور ایمان عقل کی رہنمائی سے آزاد ہوتا ہے۔اس کی مثال بعض پرندوں کی پرواز ہے، جو خرد اور استدلال کی رہنمائی کے بغیر اپنا راستہ بھی جانتے ہیں اور اپنی منزل پر بھی پہنچ جاتے ہیں۔ مذہب انسان کو ایمان و آگہی کی روشنی میں حقیقت مطلقہ کی رسائی کا ادارک عطا کرتا ہے۔ مذہبی تفکرات کے سلسلے میں عقل کی اہمیت پر اظہار خیال کرتے ہوئے اقبالؒ کہتے ہیں کہ مذہب کی حیثیت محض احساس کی نہیں، اس میں تعقل کا ایک عنصر بھی شامل رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مذہب کی تاریخ

میں صوفیہ اور متکلمین کی پیکار سے یہ پتا چلتا ہے کہ ''عقلی تصور بھی ایمان کے اندر ایک زندہ اور پائدار عنصر ہے۔''۱۵ علاّمہ مذہبی اصولوں کو معقولیت پسندی پر منحصر کرنے کے باوجود لکھتے ہیں کہ ''دین وایمان کو عقل کی روشنی میں دیکھنے کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ ان پر فلسفے اور عقل کے تفوق کو تسلیم کرلیا جائے''۔۱۶

مذہب فلسفہ کی طرح محض فکر اور شاعری کی طرح صرف شدید احساس ہی پر منحصر نہیں ہے اور نہ یہ محض نظریات وعقائد کا مجموعہ ہیں بلکہ دین عمل کے ساتھ ہمیں ان نظریات وعقائد کو عملی جامہ پہنانے کی تلقین کرتا ہے جن کا ہماری پوری زندگی کے ساتھ تعلق ہوتا ہے۔ ''یہ اقتصادی، سیاسی، عمرانی، جنسی، اخلاقی اور تعلیمی میدانوں میں ہماری پوری رہنمائی کرتا ہے''۔ علاّمہ کے نزدیک ''دین ایک شعبہ جاتی معاملہ نہیں نہ ہی یہ محض خیال اور نہ ہی صرف جذبہ وتاثر ہے اور نہ یہ صرف عمل کا نام ہے بلکہ یہ انسان کی مکمل زندگی کا اظہار ہے''۔۱۷ عقل اور وجدان پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے علاّمہ لکھتے ہیں کہ اساسی طور پر عقل اور وجدان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہیں لیکن حقائق کی تلاش میں دونوں کے الگ الگ حدود ہیں اس سلسلے میں علاّمہ عقل اور وجدان کا موازنہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

> ''فکر اور وجدان کو اساسی طور پر ایک دوسرے کا مخالف سمجھنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی، کیونکہ ان دونوں کا سرچشمہ ایک ہی ہے اور وہ ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں صرف فرق یہ ہے کہ عقل حقیقت کاملہ کا جزوی طور پر ادارک کرتی ہے لیکن وجدان کُلی طور پر اسے اپنی گرفت میں لے لیتا ہے۔ وجدان اس حقیقت الحقائق کے ابدی اور باطنی پہلو پر نظر رکھتا ہے۔

اس کے برعکس عقل اس کے خارجی اور عارضی پہلو کو مدِ نظر
رکھتی ہے اس کے باجود یہ دونوں ایک ہی حقیقت کی رویت
کے طالب ہوتے ہیں۔ برگسان درست کہتا ہے کہ وجدان تو
صرف عقل کی ترقی یافتہ شکل ہے۔۱۸؎''

علّامہ اقبال عقل و وجدان اور فکر و ایمان کو ایک دوسرے کا معاون قرار دیتے ہیں اور ان دونوں کی آمیزش کو مادی اور روحانی زندگی کے لئے لازمی تصور کرتے ہیں۔علّامہ اقبالؒ کے نزدیک اسلام معقولیت پسندی کا دشمن نہیں بلکہ وہ عقل کو اشیائے کائنات کی حقیقت کے انکشاف کیلئے استعمال کرنا چاہتا ہے۔اسلام میں عقلی اساسات کی جستجو کا آغاز آنحضرتؐ کی ذات مبارک ہی سے ہو گیا تھا۔آپؐ ہمیشہ یہ دُعا فرماتے''اے اللہ مجھ کو اشیاء کی اصل حقیقت سے آگاہ کر''! آگے چل کر صوفیہ اور متکلمین اسلام نے اس سلسلے میں جو خدمات سرانجام دیں وہ ہماری تاریخ ثقافت کا ایک نہایت درجہ سبق آموز باب ہیں''۔۱۹؎

علامہ اقبالؒ عقل و وجدان پر اسلامی تعلیمات سے روشنی ڈالنے کے بعد مسلم مفکرین کے افکار پر یونانی معقولات کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس میں کوئی شک نہیں کہ فلسفہ یونان نے مسلمان مفکرین
کے نقطہ نظر میں وسعت پیدا کر دی تھی لیکن مجموعی طور پر اُس
نے ان کی قرآنی بصیرت کو دھندلا دیا تھا۔سقراط نے اپنی توجہ
صرف انفس پر مرکوز کی تھی۔ اُس کی رائے میں پودوں،
حشرات الارض اور ستاروں کی دنیا ہیچ تھی وہ کائنات میں

صرف انسان کی ذات کولائق مطالعہ خیال کرتا تھا۔سقراط کا یہ
خیال روح قرآنی کے کس قدر خلاف ہے۔''۲۰

عقل و وجدان کی ہم آہنگی اور افتراق پر بحث کرتے ہوئے علاّمہ کہتے ہیں کہ عقل کا مادی دنیا اور وجدان کا روحانی اور باطنی زندگی کے ساتھ گہرا تعلق ہے۔عقل اور وجدان دونوں کا ماخذ ایک ہے۔ یہ دونوں ہماری ظاہری اور باطنی زندگی کے ترجمان ہیں۔فرق صرف یہ ہے کہ عقل مظاہر حیات کے اجزاء کا استقرا کرتی ہے،ایک وقت میں ہستی کے کسی ایک شعبے کے کسی ایک جزو پر اس کی نظر ہوتی ہے مگر وجدان کا رابطہ حقیقت کلی سے ہوتا ہے۔عقل اور وجدان ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ایک کا تعلق حقیقت کے زمانی پہلو سے ہے اور دوسرے کا لازمانی، سرمدی اور ابدی پہلو سے۔عقل قدم بہ قدم سفر کرتے ہوئے منزل کی طرف بڑھتی ہے لیکن وجدان کیلئے تمام حقیقت،حقیقت حاضرہ ہوتی ہے۔اس خطبے میں علاّمہ نے مسلمانوں کا علمی اور فکری سطح کے ٹھہراؤ،اہل مغرب کے علوم وفنون کی ترقی اور جدید مسلم ذہن پر مغربی تہذیب کی ظاہری آب وتاب کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے لکھا ہے:

''پچھلے پانچ سو برس سے الٰہیات اسلامیہ پر جمود کی ایک کیفیت طاری ہے۔وہ دن گئے جب یورپ کے افکار دنیائے اسلام سے متاثر ہوا کرتے تھے۔تاریخ حاضرہ کا سب سے زیادہ توجہ طلب مظہر یہ ہے کہ ذہنی اعتبار سے عالم اسلام نہایت تیزی کے ساتھ مغرب کی طرف بڑھ رہا ہے۔اس تحریک میں بجائے خود کوئی خرابی نہیں کیونکہ جہاں تک علم وحکمت کا تعلق ہے مغربی تہذیب دراصل اسلامی تہذیب ہی کے بعض

پہلوؤں کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے لیکن اندیشہ یہ ہے کہ اس
تہذیب کی ظاہری آب وتاب کہیں اس تحریک میں (اسلامی
تحریک میں) حارج نہ ہو جائے اور ہم اس کے حقیقی جوہر ضمیر
اور باطن تک پہنچنے سے قاصر رہیں۔ بات یہ ہے کہ پچھلی متعدد
صدیوں میں جب عالم اسلام پر ذہنی غفلت اور بے ہوشی کی
نیند طاری تھی، یورپ نے ان مسائل میں نہایت گہرے غور و
فکر سے کام لیا جن سے کبھی مسلمان فلسفیوں اور سائنس دانوں
کو دلی شغف رہا''۲۱

درجہ بالا اقتباس میں علاّمہ نے جن حقائق پر روشنی ڈالی ہے' اس سلسلے میں کچھ مسلم مفکرین اور علماء اور مغربی مورخین کے خیالات بھی علاّمہ کے خیالات سے ملتے جلتے ہیں رابرٹ بریفالٹ (Robert Brifault) اپنی کتاب The making of Humanity میں مغربی تہذیب پر اسلامی تمدن کے اثرات سے متعلق لکھتے ہیں:

''یورپ کی ترقی کا کوئی شعبہ اور کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جس
میں اسلامی تمدن کا دخل نہ ہو اور اس کی ایسی نمایاں یادگاریں نہ
ہوں جنہوں نے زندگی پر (مغربی زندگی پر) بڑا اثر ڈالا
ہے''۲۲

عالم اسلام میں صدیوں سے چلے آرہے علمی اور فکری اضمحلال کا ناقدانہ جائزہ لیتے ہوئے مولانا ابوالحسن علی ندوی اپنی تصنیف ''مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش'' میں لکھتے ہیں:

''عالم اسلام کے جدید اعلیٰ تعلیم یافتہ طبقہ اور ان لوگوں کی

(جن کے ہاتھ میں حکومت و سیاست کی باگ ڈور ہے) بے راہ روی ، غلط اندیشی اور دین سے مایوسی کا کسی قدر سبب وہ جمود و اضمحلال بھی ہے جو علوم اسلامیہ کے مرکزوں اور نمائندوں پر طویل مدت سے طاری ہے،اس جمود و اضمحلال کی وجہ سے یہ علوم جو نمود ارتقاء کی اعلیٰ صلاحیتوں سے بھر پور ہیں اپنی صلاحیت و افادیت اور بدلتی ہوئی زندگی کی راہنمائی کی قابلیت کا وہ روشن ثبوت پیش نہیں کر سکے جو تنازع للبقاء کے اس دور میں درکار تھا۔۲۳؎ ''

قرآن کریم انسان کو کائنات پر غور وفکر کرنے کی تلقین کرتا ہے۔حقیقت کائنات پر تدبر کرنے کے سلسلے میں علامہ اقبالؒ کائنات کی نوعیت ،مقصد تخلیق ، اہمیت اور افادیت پر قرآنی تعلیمات کے حوالے سے روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

'' قرآن کی رو سے اس کائنات کی اصلیت کیا ہے جس میں ہم زندگی گذار رہے ہیں؟ اس سلسلے میں پہلی بات تو یہ ہے کہ اس کائنات کی تخلیق محض دل لگی کا نتیجہ نہیں بلکہ یہ حقیقت پر مبنی ہے۔ دوسر بات یہ ہے کہ کائنات اپنی ساخت کے لحاظ سے وسعت پذیر ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ یہ کوئی تکمیل یافتہ ، بے حرکت اور غیر تغیر پذیر چیز نہیں ۔قرآن گردش لیل ونہاد کو خدا کی بڑی بڑی نشانیوں میں شمار کرتا ہے۔اب یہ انسان کا فرض ہے کہ وہ ان آیات الٰہی پر غور وخوض کر کے تسخیر فطرت کیلئے نئے نئے ذرائع معلوم کرے''۔۲۴؎

اس خطبے کے آخر میں علاّ مہ اقبالؒ نے فرائڈ کے اس نظریہ کہ مذہب جنسی تحریک اور دبی ہوئی خواہشات کی پیداوار ہے، پر بھی تنقیدی نگاہ ڈالی ہے اور مذہب اور سائنس کے الگ الگ طریقہ عمل پر بھی روشنی ڈالی ہے۔علاّ مہ کے خیال میں ''زمانہ حال کی نفسیات میں فرائڈ نے بہت قابل قدر کام کیا ہے جس سے ربانی اور شیطانی الہام میں فرق پیدا کرنے میں بڑی مدد مل سکتی ہے لیکن فرائڈ کی تحقیقات میں جو صداقت تھی اس میں غلط نتائج کی آمیزش ہوگئی۔اس نے ہر روحانی کیفیت اور تحت الشعور کی ہر کیفیت کو جنسی جذبے کے ماتحت لانے کی کوشش کی (جس کی بناء پر) تمام مذہبی عقائد تحت الشعور کے حیلے بن گئے ۔گویا انسانی نفس نے زندگی کے آرام اور اس کی کثافتوں سے گریز کی صورتیں تلاش کی ہیں جو درحقیقت موجود نہیں ہیں۔اس میں کچھ شک نہیں کہ بعض مذاہب اور فنون لطیفہ کے بعض پہلو ایسے ہیں جن کی تہہ میں فرائڈ والی نفسیات ہے لیکن ہر مذہب کا یہ حال نہیں''۔[۲۵]

سائنسی اور مذہبی طریقہ کار پر اظہار خیال کرتے ہوئے علاّ مہ فرماتے ہیں کہ ''سائنس اور مذہب دونوں کے موضوع و معروض الگ الگ ہیں۔ مذہب کیمیا اور طبیعیات کا حریف بن کر عالم محسوسات کیلئے کوئی نظریہ پیش نہیں کرتا، دونوں کا مدار اور معروض تجربے سے حاصل ہوتا ہے لیکن ایک کا معروض روحانی تجربہ ہے اور دوسرے کا معروض عالم محسوسات۔ مذہب روحانی تجربے کی حقیقت و ماہیت کو پہنچنے کی کوشش کا نام ہے''۔[۲۶]

مذہبی وجدان کے تعلق سے علاّ مہ لکھتے ہیں کہ مذہبی وجدان میں جذبہ موجود ہے لیکن یہ تحت الشعور کا بھیس بدلا ہوا جنسی جذبہ نہیں، روحانی تجربے میں تو انسان کی اپنی محدود شخصیت کے دائرے سے ماوراء ایک حقیقت کا

انکشاف ہوتا ہے، عام نفسیات اس بات کونہیں سمجھ سکتی کہ مذہبی وجدان اور جذبہ علم کا ماخذ بھی ہوسکتا ہے۔

خطبات کے دوسرے خطبے کا عنوان ''مذہبی مشاہدات کا فلسفیانہ معیار'' ہے خدا تعالیٰ کے وجود سے متعلق اکثر فلسفیوں نے جو دلائل پیش کئے ہیں ان میں کونی، غائی اور وجودی دلیلیں بڑی اہمیت کی حامل رہی ہیں۔علاّمہ اقبال ہستی باری تعالیٰ سے متعلق فلسفۂ کی قائم کردہ ان تین دلیلوں کا جائزہ لیتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''متکلمین فرنگ نے ہستی باری تعالیٰ پر تین دلیلیں قائم کی ہیں ۔کونی، غائی اور وجودی۔ یہ ادلۂ ثلاثہ اگرچہ اس امر کا ثبوت ہیں کہ فکر انسانی نے جب کبھی ذات مطلق کی جستجو کی تو اسے چار و ناچار انہیں راستوں پر گامزن ہونا پڑا لیکن منطقی اعتبار سے دیکھا جائے تو ان پر شدید اعتراضات وارد ہوتے ہیں اور ہمیں کہنا پڑتا ہے کہ انہوں نے ہمارے محسوسات و مدرکات کی تعبیر کسی گہری نظر سے نہیں کی۔[۲۷]''

ہستی مطلق کے بارے میں علم الکلام میں مروج تین دلائل جنہیں کائناتی اسدلال، غایتی استدلال اور وجودیاتی استدلال کہا جاتا ہے۔علاّمہ کے نزدیک لائق تنقید ہیں۔علاّمہ کی رائے میں ہستی مطلق کے یقین تک پہنچنے کے لئے یہ ذہن انسانی کے اختراع کردہ دلائل ہیں۔ان میں منطقی خامیاں بھی ہیں اور عقل کو بھی ان سے تشفی نہیں ہوتی۔کائناتی استدلال سے متعلق علامہ کہتے ہیں کہ اس میں دنیا کو محدود علت قرار دیا جاتا ہے۔اس کی بنیاد فلسفہ علت و معلول پر ہے۔اس فلسفہ کی رو سے ایک چیز دوسری چیز کے وجود کا باعث بنتی

ہے پھر وہ دوسری کسی اور چیز کو جنم دیتی ہے اس طرح علت و معلول کا یہ سلسلہ جاری رہتا ہے اور آخر کار یہ سلسلہ خدا پر جا کر ختم ہو جاتا ہے، علاّمہ اقبالؒ کائناتی استدلال کی خامیوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ قانون تعلیل اس کی اساس ہے مگر آخر میں ہستی مطلق کے بارے میں اسی کو برطرف کر دیا گیا ہے۔ علت معلول کی وجہ سے علت ہے اور معلول علت کی وجہ سے معلول۔ اس طرح خدا کائنات کا محتاج ہو جاتا ہے اور ہستی مطلق نہیں رہتا۔ اس سے نہ خدا کی توجیہ ہوتی ہے اور نہ کائنات کی لہذا یہ منطقی استدلال اپنے مقصد میں مطلقاً ناکام رہتا ہے۔

غایتی استدلال جو کائنات میں نظم و نسق اور مظاہر فطرت میں مقصد کوشی سے ایک ناظم کائنات کے عقیدے کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ علاّمہ اقبالؒ اس استدلال کو ہدف تنقید بناتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ استدلال مظاہر فطرت میں مقصدیت اور بصیرت کے نشانات دیکھ کر غیر محدود ذہانت اور طاقت رکھنے والی باشعور ہستی کامل کے وجود کو تسلیم کرتا ہے۔ یہ دلیل زیادہ سے زیادہ ہمیں ایک ایسے ماہر ناظم کا علم عطا کرتی ہے جو خارج سے پہلے موجود بے جان مادے میں تصرف کرتا ہے۔ اس دلیل سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ خُدا کائنات کا خالق نہیں بلکہ اس کا ناظم ہے۔ علاّمہ کے مطابق کائنات میں تنظیم اور مقصد کوشی سے جو استدلال کیا جاتا ہے اس میں خامی یہ ہے کہ اس کی بناء پر صانع اور مصنوع کا تصور ہے۔ اس کے اندر یہ مضمر ہے کہ کائنات میں ایک موادِ خام موجود ہے جس کے اندر اپنی تنظیم کی کوئی صلاحیت نہیں اور ایک لامحدود عقل والا صانع اس جامد مواد میں حیات و جمال پیدا کرتا ہے۔ اس طرح اس استدلال سے خدا خالق ثابت نہیں ہوتا بلکہ کائنات کے کارخانے سے خارج

میں بیٹھا ہوا ایک صانع اور ناظم رہ جاتا ہے۔ ''محض خارج میں مزاحمت پیش کرنے والے مواد کی تنظیم سے خدا خدا نہیں بن سکتا، فطرت اور ان کے اندر خلاق قوت میں صانع و مصنوع کا رابطہ نہیں یہ ایک میکانکی سا تصور ہے اور اس سے بھی مسئلہ حل نہیں ہوتا'' ۲۷

خدا کی ہستی کے بارے میں تیسری دلیل وجودیاتی دلیل ہے۔ اس دلیل کا ماحصل یہ ہے کہ ہستی واجب الوجود اور لامتناہی کا تصور ہی اس امر کی دلیل ہے کہ اس کا وجود ہے کیونکہ انسان کا محدود شعور لامحدود کا تصور کہاں سے لاتا اگر خود ہستی لامحدود اس کے اندر یہ شعور پیدا نہ کرتی۔ لامحدود تصور کی علت لامحدود ہستی ہی ہوسکتی ہے۔ خدا کی ہستی سے متعلق وجودیاتی دلیل کو مختلف مفکرین نے مختلف شکلوں میں پیش کیا ہے۔ علاّمہ اقبالؒ وجودیاتی دلیل پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وجودیاتی استدلال کی رو سے خدا کا تصور ہی اس کی ہستی کا واضح ثبوت ہے۔ اس فلسفہ خیال کے حامیوں کی رائے میں اگر خدا موجود نہ ہوتا تو اس کا تصور بھی ہمارے دماغ میں جاگزیں نہ ہوتا جب تک کوئی چیز موجود نہ ہو تو اس کا تصور بھی ناممکن ہوتا ہے۔ اس دلیل کو علاّمہ دلیل کونی سے مشابہ قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس دلیل (دلیل وجودی) کو جس رنگ میں بھی پیش کیا جائے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ کسی شے کی ہستی کا تصور اس کے باوجود فی الخارج کا ثبوت ہے۔ جیسا کہ کانٹ نے اس پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ تین سو ڈالر کے تصور سے یہ ماننا کہاں لازم آتا ہے کہ تین سو ڈالر فی الواقعہ میری جیب میں موجود ہیں۔ اس دلیل سے کچھ ثابت ہوتا ہے تو یہ کہ ایک ہستی کامل کے تصور میں اس کے وجود کا تصور بھی شامل ہے۔ لہٰذا علاّمہ کے نزدیک دلیل وجودی سے بھی ہستی باری تعالیٰ سے متعلق

کوئی نتیجہ مرتب نہیں ہوتا۔اس طرح فلسفہ کے درجہ بالا دلائل کو تنقید کا نشان بناتے ہوئے علاّمہ اقبالؒ لکھتے ہیں کہ یہ تینوں عقلی اور منطقی ثبوت وجود باری تعالیٰ کو ثابت کرنے میں ناکام ہیں۔اس ناکامی کا سبب یہ ہے کہ اس میں عقل وفکر کو موجودات پر خارج سے عائد کیا جاتا ہے۔حالانکہ فکر اپنے موضوع اور مواد کا خالق بھی ہوسکتا ہے۔فکر اور اشیاء وحوادث ایک دوسرے سے خارج نہیں،فکر ظاہر کے اندر اساسی اور تخلیق قوت ہے۔

اس خطبے میں علاّمہ اقبالؒ نے ہستی کے تین مدارج یعنی مادہ،حیات اور شعور پر بھی مفکرانہ انداز سے جائزہ لیا ہے۔اس ضمن میں انہوں نے مادیت، حیاتیات اور نفسیات کے مختلف پہلوؤں پر بھی اظہار خیال کیا ہے،مادیت کے قدیم نظریے کے رد کا خیر مقدم کرتے ہوئے علاّمہ اقبالؒ نے اس نئے تصور کو اسلامی تعلیمات کے قریب ثابت کیا ہے۔اس سلسلے میں انہوں نے نیوٹن، زینو،اشاعرہ،ابن حزم، برٹرنڈ رسل، برگسان اور آئن اسٹائن کے تصورات زمان ومکان سے بھی واقفیت فراہم کی ہے۔علاّمہ نے اس خطبے میں شعور کی تعریف واہمیت اور میکانکی تصور حیات پر بھی اپنے خیالات پیش کئے ہیں۔ علاّمہ میکانکی تصور کو زندگی کی حقیقت سے بے خبر قرار دیتے ہیں۔زمانے پر بحث کے دوران نفس، عالم خارجی، تقدیر، ارتقاء،حقیقت کائنات،نظریہ اضافت، زندگی کی مقصدیت اور زمانے کی قسموں پر علاّمہ نے بڑے شرح و بسط کے ساتھ بحث کی ہے۔اس سلسلے میں وہ برگسان، زینو،ابن حزم،آئن اسٹائن،ارسطو،لیک ٹیگر یٹ کے نقطہ ہائے نظر اور قرآنی تصور زمان کا موازنہ اور مقابلہ پیش کرتے ہیں۔ بحث کے دوران علاّمہ اقبالؒ جن مفکرین کے خیالات کو قرآنی تعلیمات کے مطابق پاتے ہیں۔ان کی تعریف کرتے ہیں

اور جن نظریات کو اسلامی تعلیمات کے برعکس دیکھتے ہیں ان پر وہ آزادانہ تنقید کرتے ہیں۔

''ذاتِ الٰہیہ کا تصور اور حقیقت دُعا'' علاّمہ کا خطبہ سوم ہے۔ علاّمہ اقبالؒ نے اس خطبے میں یہ حقیقت واضح کرنے کی کوشش کی ہے کہ مذہبی حقائق و معارف کی عقلی تعبیر و تشریح ممکن ہے۔ علاوہ ازیں انھوں نے انائے مطلق یا ذات غیر محدود کی صفات کو قرآنی نقطہ نظر سے بیان کیا ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے سورہ اخلاص اور سورہ نور کا حوالہ دیا ہے۔ اس خطبے کے آغاز میں علاّمہ اقبالؒ نے اس امر کی وضاحت کی ہے کہ مذہبی واردات و روحانی کیفیات کافی حد تک عقلی معیار پہ پوری اترتی ہیں ان تمام واردات کی اساس ایک ایسی تخلیقی مشیت ہے جو عقل و ہدایت کی مالک ہے۔ جسے نفس یا انا کہہ سکتے ہیں قرآن نے اس انائے مطلق کی انفرادیت کو سورہ اخلاص میں پیش کیا ہے۔ اللہ اس کا اسم مخصوص ہے اس کی انفرادیت ان صفات سے مترشح ہوتی ہے جو سورۂ اخلاص میں بیان کئے گئے ہیں کہ وہ احد اور صمد ہے۔ تولید کے انداز کی آفرینش نہ اس کے جوہر اور ماخذ میں ہے اور نہ ہی اس سے سرزد ہوتی ہے اور موجودات کی کوئی شے اس کے مماثل یا اس کی ہمسر نہیں۔

روحانی واردات و کیفیات کی عقلی توجیہ کے امکان اور انفرادیت کے موضوع پر اظہار خیال کرنے کے ساتھ ساتھ علاّمہ قرآنی تصور خدا کے دیگر اہم عناصر مثلاً خالقیت، علم، قدرت کاملہ اور بقاء کو خالصتاً عقلی نقطہ نظر سے پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ خدا کی ذات وصفات میں خلاق علم، قدرت کاملہ اور سرمدیت پائی جاتی ہے۔ محدود نفوس کیلئے فطرت ایک خارجی چیز ہوتی ہے۔ نفس اس کا عالم ہوتا ہے۔ لیکن خالق نہیں ہوتا۔ خدا کا تعلق کائنات سے

صانع اور مصنوع کا سا تعلق نہیں ہے۔ خدا فعال لما یرید ہے اس کا تخلیقی فعل آزاد ہے۔ جوزماں ومکان اور مادے سے مقید نہیں۔ خدا کو محدود خیال کرنے سے تمام بے مطلب مذہبی بحثیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ خدا تعالیٰ قادر مطلق ہونے کی بناء پر اپنے تخلیقی فعل میں زمان ومکان اور مادے کا پابند نہیں یہ تینوں قائم بالذات خود مختار حقیقتیں نہیں بلکہ وہ تو حیات خداوندی کا ادراک کرنے والے عقلی طریقے ہیں۔

اس خطبے میں علاّمہ اقبالؒ نے تصور زمان ومکان پر بھی بحث کی ہے۔ اس سلسلے میں انہوں نے اسلامی مفکرین، یونانی فلسفہ اور برگساں کے تصورات پر بھی تنقیدی نگاہ ڈالی ہے۔ اشاعرہ کے تصور زماں ومکاں کو بحث کا موضوع بناتے ہوئے علاّمہ فرماتے ہیں کہ اشاعرہ کے علم الکلام میں زمان ومکان اور مادے کا ایک عجیب وغریب نظریہ ملتا ہے۔ علاّمہ اقبالؒ اشاعرہ کے نظریہ زمان ومکان سے کلی طور پر متفق نظر نہیں آتے لیکن اس کے بعض معنوی مضمرات کو اہم سمجھتے ہیں۔ علاّمہ کے نزدیک اشاعرہ کے استدلال کی ناقابل فہم پیچیدگیوں کے باوجود ان کی کوشش یہ معلوم ہوتی ہے کہ خدا کو ایک مشیت اور ایک خلاق قوت ثابت کیا جائے جو زمان ومکاں اور مادی جواہر میں محصور نہیں بلکہ تخلیق اس کا شغل اور اس کی غیر منفک صفت ہے۔ اشاعرہ جدید طبیعات وریاضیات کے وجود کے قریب پہنچ گئے تھے لیکن اس کی اچھی طرح توضیح نہ کر سکے۔

اس خطبے کے آخر پر علاّمہ اقبالؒ نے دُعا کے موضوع پر روشنی ڈالی ہے۔ علاّمہ موصوف دُعا کی اہمیت وافادیت، مذہبی، نفسیاتی اور سماجی نقطہ نظر سے بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مذہبی مقاصد فلسفیانہ مقاصد سے برتر

ہوتے ہیں۔ فلسفے کی طرح مذہب صرف فکر پر اکتفا دہ نہیں کرتا کیوں کہ وہ براہ راست حقیقت مطلقہ سے رابطہ استوار کرنا چاہتا ہے۔ یہ رابطہ عمل عبادت یا دُعا کے ذریعے حاصل ہوتا ہے۔ یہ عام طور پر روحانی تجلیات پر منتج ہوتا ہے۔ پیغمبر اور صوفی کی دُعا میں فرق بتاتے ہوئے علاّمہ کہتے ہیں کہ ان دونوں کی دُعا میں بڑا فرق ہے پیغمبرانہ شعور زیادہ تر تخلیقی نوعیت کا ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ خلاق کی نئی دنیا تشکیل کرتا ہے۔ پیغمبر کا شعور جہانِ نو کی تخلیق کا پیش خیمہ ثابت ہوتا ہے۔ اس کے برعکس صوفیانہ شعور سے ہمیں روحانی تنویر حاصل ہوتی ہے۔ دُعا کی اہمیت کے سلسلے میں علاّمہ اقبالؒ نے مشہور فلسفی اور ماہر نفسیات ولیم جیمز کی ایک عبارت پیش کی ہے جس کا لب لباب یہ ہے کہ طبیعی سائنس خواہ کتنی ترقی کر جائے انسان دُعا مانگتے ہی رہیں گے۔ علاّمہ دُعا کو ایک جبلی اور فطری تقاضا قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ دُعا سے عرفان حاصل ہوتا ہے۔ اس کی نوعیت عقلی یا استدلالی نہیں ہوتی۔ دُعا میں انسان حقیقت مطلقہ سے براہ راست ہم کنار ہو جاتا ہے اور لامتناہی سے بہرہ مند ہوتا ہے۔ جدید انسان تو زندہ و پائندہ ہستی سے رابطہ چاہتا ہے اور یہ رابطہ از روئے تجربہ دُعا ہی سے پیدا ہو سکتا ہے۔ علاّمہ اقبالؒ دُعا کو عبادت کے مفہوم میں پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دُعا کا حقیقی مقصد اُس وقت حاصل ہوتا ہے جب دُعا کا عمل اجتماعیت کا حامل ہوتا ہے۔ تمام حقیقی عبادات کی روح اجتماعیت پر مبنی ہوتی ہے۔ اجتماع کی بدولت انسان کی عام قوتِ احساس میں طاقت، جذبات میں گہرائی اور ارادے میں بے پناہ حرکت پیدا ہو جایا کرتی ہے۔ علاّمہ اقبالؒ اسلامی عبادات مثلاً نماز اور حج میں اجتماعیت کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ نماز باجماعت اور دیگر اجتماعی عبادات ہمارے اندر وحدت

اور مساوات کا رنگ پیدا کر کے نسلی، لسانی جغرافیائی اور سماجی امتیازات کا قلع قمع کر دیتی ہیں ۔ اسلام نے دُعا کو جماعت کے ساتھ وابستہ کیا ہے اور جماعت کی وسعت بڑھتی چلی جاتی ہے یہاں تک کہ تمام عالم کے مسلمان حج میں ہم آہنگ ہو جاتے ہیں اور تمام رنگوں اور نسلوں کے انسانوں کا حج میں ایک ہی سادہ درویشانہ لباس میں جمع ہونا تمام نوع انسان کے لئے وحدت انسانی کا موثر سبق ہے۔ الغرض اس خطبے میں علاّ مہ اقبالؒ نے خدا کے اسلامی تصور اور دُعا کے حقیقی مفہوم پر سیر حاصل تبصرہ کیا ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے دیگر متعلقہ مسائل مثلاً نظریۂ تخلیق کائنات، مسئلہ ارتقاء، مادہ و روح کی ثنویت، فلسفہ زمان و مکان، خودی، جبر و قدر اور خیر و شر پر بھی بڑے عالمانہ انداز میں بحث کی ہے۔

خطبات کے چوتھے خطبے کا عنوان ''خودی، جبر و قدر، حیات بعد الموت'' ہے۔ اس خطبے میں علاّ مہ اقبالؒ نے قرآن کا تصور انسان، عظمت آدم، روح اور مادے کے باہمی ربط کی نوعیت، حصولِ علم کے ذرائع، تصور اور علم باطن کی اہمیت، نفس انسانی یا خودی کی اہمیت وافادیت، خودی اور زمان و مکان کا باہمی رشتہ، مسئلہ جبر و قدر، مسئلہ بقائے روح یا حیات بعد الممات، جنت اور دوزخ کی حقیقت اور نظریہ ارتقاء جیسے مذہبی اور فلسفہ کے موضوعات پر اظہار خیال کیا ہے۔ خطبے میں شامل ان موضوعات کی بحث سے معلوم ہوتا ہے کہ علاّ مہ اقبالؒ نے مسئلہ خودی اور اس کے متعلقات کو اس خطبے میں بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے۔

خطبے کی ابتدا میں علاّ مہ اقبالؒ قرآنی نقطہ نگاہ سے خلقت انسان کے مقاصد اور اہمیت کو اجاگر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ انسان کو خدا نے خاص

طور پر قریبی ربطہ کے لئے پیدا کیا۔تمام کوتاہیوں اور تقصیروں کے باوجود اس کی تقدیر یا اس کا منشائے وجود اس کرۂ ارض پر نیابت الٰہی ہے اور باوجود خطرات کے اس کو صاحب اختیار ہستی بنایا گیا تا کہ خدا کی مشیت کے ساتھ اس کی ہم آہنگی ،اس کی اپنی خودی اورخود اختیاری سے سرزد ہو،مخلوق مجبور میں یہ صلاحیت پیدا نہیں ہوسکتی۔علاّ مہ اقبالؒ مسلمان متکلمین کی اس فکر پر تعجب کا اظہار کرتے ہیں کہ انہوں نے نفس انسانی کی استواری اورخود اختیاری کی طرف توجہ نہیں کی۔

خودی سے متعلق علاّ مہ اقبالؒ کے خیالات ان کے شعری تصانیف میں بھی جگہ جگہ نظر آتے ہیں، تاہم اس خطبے اور دوسرے خطبوں میں بھی انہوں نے خودی کے متعدد پہلوؤں پر نفسیاتی ،فلسفیانہ، مذہبی اور سائنسی نقطہ نظر سے بحث کی ہے اس کی وجہ غالبًا یہ تھی کہ علاّ مہ اقبالؒ انسان کے ارتقائی سفر کو طے کرنے کیلئے خودی کو اولین اور بنیادی محرک قرار دیتے ہیں اور زندگی کے تمام مسئلوں کا حل خودی میں پاتے ہیں۔جیسا کہ پروفیسر محمد شریف بقاء فرماتے ہیں:

''اگر یہ کیا جائے کہ وہ (اقبالؒ) زندگی کے تمام مسائل کو خودی کے حوالے سے حل کرنا چاہتے ہیں تو اس میں ہرگز کوئی مبالغہ نہ ہوگا''۔۲۹ انسانی خودی کی نوعیت ، اہمیت، افادیت اور گونا گونی پر علاّ مہ اقبالؒ روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں کہ نفس جو مرکز ادراک اور محور احوال ہے،اس کی حقیقت اتنی گہری ہے کہ استدلال اور بیان میں نہیں آسکتی۔یہ امر واضح ہے کہ نفس کی وحدت مادی اشیاء کی وحدت سے الگ قسم کی ہے۔اس کی وحدت ترکیبی یا امکانی نہیں جو نفس مکانیت کا تصور کرتا ہے وہ خود مکانیت سے ماوریٰ ہے۔

ذہنی اور طبیعی حوادث زمان و مکان میں ہوتے ہیں لیکن نفسی زمانی مادی زمان سے الگ حیثیت رکھتا ہے۔نفس کے اندر ماضی، حال اور مستقبل ایک نا قابل تقسیم شعوری کیفیت میں ہوتے ہیں لیکن خارجی دنیا میں ماضی، حال اور مستقبل ہم زمان نہیں ہو سکتے۔علاّمہ خودی کے زماں کو حقیقی زماں تصور کرتے ہوئے اسے مادی تصور وقت سے منفرد قرار دیتے ہیں۔خودی کی ایک خصوصیت کا اظہار کرتے ہوئے علامہ لکھتے ہیں کہ خودی کی وحدت کی ایک اور اہم نمایاں خصوصیت اس کی خلوت پسندی ہے جو ہر خودی کی یکتائی کا اظہار ہے۔اس کی وضاحت کرتے ہوئے علاّمہ فرماتے ہیں کہ ہر نفسِ انسانی خاص خاص خواہشات، احساسات، جذبات، نظریات اور طبیعت کا مالک ہوا کرتا ہے اس لئے کوئی نفس دوسرے نفس کی خلوت گاہ میں داخل نہیں ہوسکتا۔نفوس میں باہمی روابط ہوتے ہیں لیکن ان کے مراکز الگ الگ ہوتے ہیں۔خودی یا انانیت کے ضمن میں علاّمہ نے مختلف فلاسفہ مثلاً امام غزالی، کانٹ، بریڑے اور ولیم جیمز کے خیالات پیش کئے ہیں۔علاّمہ اقبالؔ امریکہ کے ماہر نفسیات ولیم جیمز کے نظریہ انا پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ولیم جیمز نفس کو کیفیاتِ شعور سے الگ تھلگ کوئی جوہر نہیں سمجھتا۔اس کے مطابق شعور کی کیفیات خود بخود ایک دوسرے کے ساتھ کڑی سے کڑی ملاتی چلی جاتی ہیں۔علاّمہ اس مرکز وحدت کو تجربات شعور سے الگ تھلگ غیر متغیر جوہر نہیں سمجھتے۔اس کے مطابق ادارکات کی کثرت، انا کی وحدت کا عمل ہے نہ انا ان تجربات سے الگ ہوکر قائم رہ سکتا ہے اور نہ شعوری کیفیات انا سے بے تعلق ہوسکتی ہیں۔اقبالؔ کے نزدیک ہمارے احساسات و مدرکات ہی ہماری فعال خودی کا دوسرا نام ہیں۔علاّمہ خودی کی تشکیل و تعمیر اور ماحول کے درمیان گہرا ربط محسوس

کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ خودی کی زندگی دراصل ایک قسم کی کشمکش ہے جو خودی اور ماحول کے درمیان جاری رہتی ہے۔علاّمہ اقبالؔ کے مطابق قرآن کی رو سے حصول علم کے تین ذرائع یا ماخذ ہیں۔تاریخ،مطالعہ فطرت اورنفس انسانی یا باطنی تجربات ومشاہدات۔علاّمہ کی رائے میں متکلمین نے نفس انسانی میں غوطہ زنی نہیں کی بلکہ صوفیا کبار نے روح کی ذات وصفات کا تجربہ کیا۔اسلامی الٰہیات میں اس تجربے کا ارتقاء منصور حلاج کے مشہور ومعروف الفاظ یعنی انا الحق میں پائے کمال کو پہنچا تھا۔علاّمہ اقبال منصور حلاج کو اسلامی تعلیمات سے منحرف نہیں سمجھتا بلکہ ان کے معاصرین اور پیروؤں کے طریقہ کار سے اختلاف رائے رکھتے ہیں جنہوں نے حلاج کے اناالحق کو وحدت وجود کے تناظر میں پیش کیا۔

مسئلہ تقدیر پر اسلامی نقطہ نگاہ سے بحث کرتے ہوئے علاّمہ اقبال کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں جا بجا تقدیر کا مفہوم موجود ہے جسے اکثر مسلمان مفکرین نے بھی صحیح طور پر نہ سمجھا اور مغرب کے مشترقین بھی اس کو جبر مطلق سمجھتے رہے۔مسلمانوں میں تقدیر پرستی کے رجحان کے سلسلے میں علاّمہ فرماتے ہیں کہ اس تقدیر پرستی کی زیادہ تر وجوہات فلسفیانہ افکار،سیاسی مصلحتیں اور زوال پزیر جذبہ حیات ہیں۔سیاسی طور پر اس کی وضاحت کرتے ہوئے علاّمہ لکھتے ہیں کہ سیاسی طور پر اس کا آغاز تقریباً دمشق کے ابن الوقت اموی حکمرانوں کے دور حکومت میں ہوا تھا۔انہوں نے واقعہ کربلا میں جن بداعمالیوں کا مظاہرکیا تھا ان کا زیادہ تر تعلق ان کی ذات سے تھا لیکن انہوں نے اپنی تمام بداعمالیوں کو قسمت کے سر تھوپ دیا۔اس کی وجہ سے قرآن سے تقدیر کا غلط مفہوم اخذ کرنا ادنی قسم کے اغراض کا نتیجہ تھا۔اقبالؔ اس بات پر اظہار تاسف کرتے ہیں کہ

اس کے نتائج مسلمانوں کے اخلاقی اور روحانی زندگی کیلئے بہت مضر ثابت ہوئے۔

پانچویں خطبے کا عنوان ہے''اسلامی ثقافت کی روح''اس خطبے میں علاّمہ اقبالؒ نے نبی اور ولی کے باہمی فرق، مسئلہ ختم نبوت، عقل کی اہمیت، علم کے تین ذرائع یعنی باطنی مشاہدات، مطالعہ فطرت اور تاریخ کی وضاحت اور نظریہ ثقافت پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ان تمام مسائل پر علاّمہ نے مذہبی، تاریخی، تہذیبی، سائنسی اور فلسفیانہ نقطہ نظر سے روشنی ڈالی ہے۔خطبے کی ابتدا میں نبوت اور ولادیت کے فرق کو بیان کرتے ہوئے علاّمہ فرماتے ہیں کہ عبدالقدوس گنگوہی کا یہ قول کہ محمد عربی عرش معلیٰ پر خدا کے ہاں پہنچ کر اس عالم میں واپس آ گئے۔واللہ اگر میں وہاں پہنچتا تو کبھی واپس نہ آتا۔علاّمہ اقبالؒ مذکورہ قول کو بنیاد بنا کر ولی اور نبی کے فرق کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اسی سے ولی اور نبی کا فرق ظاہر ہوتا ہے۔ولی وجدان وحدت میں غرق ہو کر وہیں رہ جاتا ہے اسلئے اہل عالم پر اس کا اثر عملی طور پر بہت کم ہوتا ہے،لیکن نبی اس حال سے واپس ہو کر اور عرفان وعشق سے فیض یاب ہو کر عالم انسانی کے قلوب میں انقلاب پیدا کرنے کا آرزومند ہوتا ہے وہ خدا کی ذات میں غوطہ زن ہو کر عالم قدیم کو تہہ وبالا کرنے کی قوت حاصل کرتا ہے۔

عقیدہ ختم نبوت کی اہمیت وعظمت پر اظہار خیال کرتے ہوئے علامہ اقبالؒ ختم نبوت کو اسلامی تعلیم کا ایک مرکزی عقیدہ سمجھتے ہیں کیونکہ علاّمہ کے نزدیک بنی نوع انسان کے اولین ادوار میں جبکہ انسانی ذہن کو بلوغت نصیب نہیں ہوئی تھی۔فطرت نے اس وقت انسانوں کی رہنمائی کیلئے نبیوں کا سلسلہ جاری کیا تھا تا کہ وہ خدائی احکام وفرامین کی روشنی میں اپنے مسائل حل کر سکیں

لیکن ارتقاء کے ایک خاص درجے تک پہنچ کر فطرت نے یہ طریقہ ترک کر دیا جس کا ماخذ ماورائے عقل و استدلال تھا۔ انسانیت کے بلوغ میں فطرت کا تقاضا یہ تھا کہ انسان مشاہدہ، مطالعہ اور استقراء سے اپنے ماحول کو تسخیر کرے اور ماورائے عقل ذرائع کو اس منزل پر ترک کر دے۔ اقبالؒ کے خیال میں زندگی کے پُر پیچ اور ادق مسائل فلسفیانہ موشگافیوں اور منطقی بحثوں کے ذریعے حل ہوا نہیں کرتے کیونکہ فلسفہ و منطق عقائد و نظریات کی تشکیل میں تو کام آ سکتے ہیں لیکن وہ حیات انسانی کے ٹھوس حقائق کی ضرب کاری کی تاب نہیں لا سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ ازمنۂ قدیم کے فلاسفہ نے عالم انسانی پر کچھ خاص اثر نہیں ڈالا۔ اس نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو رسول کریمؐ کی ذات بابرکات دنیائے قدیم اور عالم جدید کے درمیان سنگھم کی حیثیت رکھتی ہے۔ علامہ اقبال مسئلہ ختم نبوت پر فلسفیانہ نقطہ نگاہ سے روشنی ڈالتے ہوئے پیغمبر اسلامؐ کی نادر الوجود شخصیت کے تعلق سے لکھتے ہیں:

> ''پیغمبر اسلام ﷺ کی ذات گرامی کی حیثیت دنیائے قدیم اور جدید کے درمیان ایک وسط کی ہے۔ بہ اعتبار اپنے سرچشمہ وحی کے آپؐ کا تعلق دنیائے قدیم سے ہے لیکن بہ اعتبار اس کی روح کے دنیائے جدید سے۔ یہ آپؐ ہی کا وجود ہے کہ زندگی پر علم و حکمت کے تازہ سرچشمے منکشف ہوئے جو اس کے آئندہ رخ کے عین مطابق تھے''۔[۳۰]

علاّمہ اقبالؒ کے مطابق اسلام کا ظہور استقرائی عقل کا ظہور ہے جس نے قدیم انداز نبوت کو منسوخ کر دیا۔ نظریۂ ختم نبوت کے بارے میں علاّمہ فرماتے ہیں کہ اسلام نے ختم نبوت کا نظریہ پیش کر کے انسانوں پر یہ امر واضح

کرنے کی کوشش کی ہے کہ اب انسانیت کو اپنے پاؤں پر کھڑا ہونا چاہیئے اور قرآن نے بالتکرار یہ تلقین شروع کی کہ تدبر اور تفکر کرو۔ اب کسی شخص کو حق نہیں پہنچتا کہ اہل عالم کو یہ منادی کرے کہ میرے الہامات پر بے چون و چرا ایمان لاؤ۔ روحانی وجدانات، الہامات اور تجربات اب بھی ہوتے ہیں اور ہمیشہ ہوتے رہیں گے لیکن سب کو عقل وحکمت کی کسوٹی پر پرکھا جائے گا۔ تصوف نے اپنے احوال کو جانچنے اور پرکھنے کی بہت کوشش کی لیکن یہ کوشش اب بھی جاری رہنی چاہیں، اس جانچ میں ابن خلدون کی حکیمانہ کوشش قابل تحسین ہے۔

حصولِ علم کے تین ذرائع کی وضاحت کرتے ہوئے علاّمہ فرماتے ہیں کہ باطنی مشاہدہ تو انسانی علم کا صرف ایک ذریعہ ہے۔ قرآن کی رو سے علم کے دو اور ذرائع ہیں فطرت اور تاریخ۔ قرآن کریم بصیرت کے علاوہ آفاق و تاریخ کے مطالعہ پر زور دیتا ہے۔ علاّمہ اسے اسلام کی امتیازی خصوصیت قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ قرآن ہمیں بار بار مطالعہ فطرت اور مشاہدہ کائنات کی تلقین کرتا ہے اور شمس وقمر اور شجر وحجر کے مطالعہ کو قرآن عبادت قرار دیتا ہے اسی طرح انقلاب لیل ونہار اور اختلاف الوان والسنہ کو خدا کی نشانیاں قرار دیتا ہے۔ مطالعہ فطرت دراصل ہمیں معرفت خداوندی کا درس دیتا ہے۔ قرآنی نقطہ نظر سے یہ کائنات تغیر پذیر، تنوع طلب اور ارتقاء پسند واقع ہوئی ہے۔ یہ کوئی ساکن اور جامد چیز نہیں۔ قرآن ہمیں زندگی اور کائنات کے بارے میں حرکی نظریہ عطا کرتا ہے۔ تاریخ کے حوالے سے علاّمہ اقبال کہتے ہیں کہ قرآن قوموں کے عروج وزوال کے اسباب پر غور کرنے کی بھی تلقین کرتا ہے۔ مظاہر فطرت کے سامنے سے آنکھیں بند کرکے گذرنا قرآن کے نزدیک قابل

مذمت حرکت ہے۔

اقبالؔ نے اس خطبے میں زمان ومکان کے بارے میں یونانی اور اسلامی نظریات پر بھی گفتگو کی ہے اور ساتھ ہی اسلامی ثقافت کی نمایاں ترین خصوصیت کا ذکر کرتے ہوئے انہوں نے مسئلہ زمان ومکان پر بھی اسلامی نقطہ نظر سے روشنی ڈالی ہے۔علاّمہ کے نزدیک فلسفہ یونان اور جدید تہذیب نے اس اہم مسئلے کا کوئی تسلی بخش حل پیش نہیں کیا کیونکہ یونانی مفکرین متحرک کائنات کے بجائے ساکن کائنات کے قائل تھے۔ اس کے برعکس بیشتر اسلامی حکماء اور صوفیاء وغیرہ نے کائنات کو حرکت پذیر قرار دیا ہے۔علاّمہ کی نظر میں نفس انسانی کو معرفت ذات اس وقت حاصل ہوتی ہے جب وہ ماضی، حال اور مستقبل میں منقسم زمان اور خارجی مکان کے حدود سے نکل کر اپنی ذات، جہاں کا زمان حقیقی ہے، کے عرفان میں غوطہ لگاتا ہے۔ یونانی محدودیت کے برعکس لامحدودیت مسلمان صوفیہ اور مفکرین کے تصور میں ہر جگہ پائی جاتی ہے۔علاّمہ کے نزدیک زمان ومکان کا مسئلہ زندگی اور موت کا مسئلہ ہے۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم علاّمہ اقبالؔ کے نظریہ زمان پر بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''علاّمہ اقبالؔ کو کوئی ایسا نظریۂ زمان درست معلوم نہیں ہوتا جو تغیر کو بے حقیقت بنادے۔زمان حقیقی میں مسلسل تکوین و تخلیق ہے اور مسلسل آفرینش کا تصور اسلامی تصور ہے جس کی رو سے کائنات میں متواتر اضافہ ہو رہا ہے''۔[۱۳]

علاّمہ اقبالؔ زمان و مکان کے مسئلے کو اس قدر اہم سمجھتے ہیں کہ اپنے خطبات میں جا بجا اس مسئلے پر اظہار خیال کرتے ہوئے اسے مسلمانوں کیلئے

زندگی اور موت کا مسئلہ تصور کرتے ہیں۔علاّمہ کی رائے میں حیات جاوداں کا رازتسخیر زمان ومکان میں پوشیدہ ہے کیونکہ خودی اس وقت تک پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچتی جب تک یہ زمان ومکان کی قیود سے آزاد نہ ہوجائے۔

فلسفہ تاریخ پر روشنی ڈالتے ہوئے علاّمہ اقبالؒ نے ابن خلدون کوتاریخ کا امام قرار دیا ہے۔ابن خلدون کے فلسفہ تاریخ کی ستائش کرتے ہوئے علاّمہ کہتے ہیں کہ ابن خلدون فلسفہ تاریخ کا امام ہے۔وہ وقت کوتخلیقی صلاحیت اور ارتقاء کا مالک خیال کرتا ہے اور قرآن کی طرح کائنات کومتحرک،متغیر اورارتقا پذیر سمجھتا ہے۔علاّمہ اقبالؒ ابن خلدون کو برگسان کا پیشتر وقرار دیتے ہیں۔ علامہ اقبالؒ کوابن خلدون کے فلسفہ تاریخ کا یہ پہلو خاص طور پر پسند ہے کہ اس نے زمانے کوایک ارتقائی اور خلاقی قوت سمجھا اور اس تصور سے گریز کیا کہ اقوام کسی ازلی تقدیر کے معین راستے پر مجبور ہوکر چل رہی ہیں۔علاّمہ کے مطابق ابن خلدون نے ارتقاء وانقلاب فی الزماں کوحقیقی سمجھا اوراسی وجہ سے فلسفہ تاریخ میں اس کووہ سوجھا جو یونانیوں کے خواب میں بھی نہ آیا تھا۔علامہ کی رائے میں ابن خلدون میں یہ نگاہ یقیناً قرآن ہی نے پیدا کی۔علامہ اقبالؒ نے ابن خلدون کی نسبت فلنٹ کے ان تعریف شدہ الفاظ کوبھی دہرایا ہے۔ جس میں اُس نے کہا تھا کہ ''افلاطون ہو یا ارسطو یا آگسٹائن،ان میں کوئی بھی اس قابل نہیں کہ اس (ابن خلدون کی) ہمسری کا دعویٰ کر سکے۔ رہے دوسرے (مفکرین تاریخ) سوان کا ذکر ہی کیا۔ان کا تو اس کے ساتھ نام بھی نہیں لیا جاسکتا''۔۳۲

علامہ اقبالؒ اسلامی ثقافت پر اظہار خیال کرتے ہوئے حرکی نظریۂ حیات کو اسلام کی ثقافت کی اہم خوبی قرار دیتے ہیں۔اس ضمن میں وہ اسپنگلر کے

نظریۂ ثقافت کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ علامہ اقبالؒ اسپنگلر کے نظریات سے مکمل طور پر اتفاق نہیں کرتے کیونکہ علاّمہ کے نزدیک اسپنگلر نے اسلامی ثقافت کے حقیقی پہلوؤں کو سمجھنے میں ٹھوکریں کھائی ہیں۔ اقبالؒ کو اسپنگلر کی اس رائے سے سخت اختلاف ہے کہ اسلامی کلچر سراسر مجوسیت پر مبنی ہے تاہم علاّمہ اس حقیقت سے انکار نہیں کرتے کہ اسلامی کلچر میں مجوسیت کے چند عناصر بھی شامل ہو گئے ہیں۔ علاّمہ خطبات میں ان عناصر کی نشاندہی کرتے ہوئے اسلامی ثقافت کو ان سے پاک رکھنے کا مشورہ دیتے ہیں۔ الغرض اس خطبے میں علاّمہ اقبالؒ نے اسلامی ثقافت کی نمایاں ترین خصوصیات پر بڑی شرح وبسط کے ساتھ روشنی ڈالی ہے اور ساتھ ہی فلسفہ یونان اور مغربی ثقافت کے نقائص بھی بیان کئے ہیں۔

خطبے ششم کا عنوان ''الاجتہاد فی الاسلام'' ہے۔ اس خطبے کا مرکزی خیال ضرورت اجتہاد ہے۔ خطبہ میں جن مسائل کو موضوع بحث بنایا گیا ہے وہ زیادہ تر مذہبی اور سیاسی نوعیت کے حامل ہیں۔ علاّمہ اقبالؒ عصر جدید میں پیدا شدہ نئے مسائل کو اسلامی تعلیمات کے مطابق حل کرانے پر زور دیتے ہیں جس کیلئے وہ اجتہاد کو واحد راستہ قرار دیتے ہیں۔ اس خطبے میں انہوں نے اجتہاد کے فقدان اور تقلید کورانہ کی شدید مذمت کی ہے۔ وہ اسلامی فقہ کو جامد اور تغیر نا آشنا نہیں سمجھتے اور اجتہاد کے در کو ہمیشہ کُھلا رکھنے پر زور دیتے ہیں۔ مولانا سعید احمد اکبر آبادی علاّمہ اقبالؒ کی اس ضمن میں دور بینی اور عاقبت اندیشی کو سراہتے ہوئے رقمطراز ہیں:

> ''اس کی داد دینی چاہئے کہ ایک ایسے دور جمود وتعطل ذہنی میں
> جب کہ لوگ اجتہاد کا لفظ زبان سے نکالتے ہوئے ڈرتے تھے

کہ کہیں ان پر آزاد خیالی کا لیبل نہ لگ جائے۔علاّمہ نے اپنی
چشم بصیرت سے آنے والے زمانہ کو دیکھ لیا۔''۳۳؎

یہی وجہ ہے کہ اس آنے والے زمانے میں پیدا ہونے والے نئے مسائل کے سلسلے میں علاّمہ نے اجتہاد کی ضرورت اور اہمیت کے بارے میں خطبات میں لکھا ہے لکھا تھا کہ آنے والے غیر معمولی اور حیرت انگیز ترقیات کے عہد میں سینکڑوں، ہزاروں ایسے جدید مسائل پیدا ہوں گے جن کا حل اجتہاد کے بغیر ناممکن ہوگا۔علاّمہ کے خیال میں اسلام کی آفاقی تعلیمات بنی نوع انسان کیلئے جملہ اہم مسائل کا تسلی بخش حل پیش کرتی ہیں۔

خطبے کے آغاز میں علامہ اقبالؒ نے اس حقیقت کو اجاگر کیا ہے کہ ثقافتی تحریک کی حیثیت سے اسلام کائنات کے بارے میں جامد نظریئے کی تردید کر کے حرکی تصورِ کائنات پیش کرتا ہے۔ اسلام کائنات کو ازلاً اور ابداً ایک ناقابل تغیر حقیقت نہیں سمجھتا بلکہ یہ تو ہمیشہ ارتقائی مراحل طے کرتی رہتی ہے۔ علاّمہ اقبالؒ اسلام کے مرکزی نظریہ حیات پر اسلامی توحید کی اہمیت کو واضح کرتے ہوئے اسلام کو عیسائیت پر فوقیت دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''تہذیب و ثقافت کی نظر سے دیکھا جائے تو بحیثیت ایک تحریک اسلام نے دنیائے قدیم کا یہ نظریہ تسلیم نہیں کیا کہ کائنات ایک ساکن و جامد وجود ہے۔ برعکس اس کے وہ (اسلام) اسے متحرک قرار دیتا ہے۔بعینہٖ جہاں تک بطور ایک نظام اجتماع جذبات سے کام لینے کا تعلق ہے۔اس نے رنگ اور خون کے رشتے ٹھکرا دئے اور اپنی توجہ صرف فرد کی ذاتی قدر و قیمت پر رکھی ۔ رنگ وخون کا رشتہ زمین پیوستگی کا رشتہ

ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اتحاد انسانی کے لئے کسی خالص نفسیاتی اساس کی جستجو جب ہی کامیاب ہوسکتی ہے جب اس حقیقت کا ادارک ہو جائے کہ نوعِ انسانی ایک ہے اور اس کی زندگی کا مبدا اصلاً روحانی ......رہی عیسائیت جس کا ظہور دراصل ایک نظام رہبانیت کی شکل میں ہوا تھا، سو قسطنطین کی یہ کوشش کہ اس سے ایک نظام اجتماع کا کام لے۔ ناکام رہی کیونکہ عیسائیت کے اندر یہ صلاحیت ہی نہیں تھی کہ اسطرح کا کوئی نظام قائم کر سکے''۔۳۴

علاّمہ اقبالؔ وحدت انسانی کی بنیاد روحانی قرار دیتے ہیں نہ کہ نسلی اور الوانی۔ یہی وجہ ہے کہ علاّمہ فرماتے ہیں کہ عیسائیت اس وحدت آفرینی میں ناکام رہی۔ ایک مغربی مورخ کے حوالے سے اقبال کہتے ہیں کہ یہ مورخ حیرت کرتا ہے کہ نوع انسانی کی وحدت کو بچانے کی یہ اشد ضرورت عرب کی سرزمین نے پوری کی کیونکہ قبل اسلام، رومانی اور یونانی تہذیب وتمدن اختلال اور انتشار کی بھینٹ چڑھ گیا تھا۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ اس بارے میں لکھتے ہیں:

''ایسے وقت میں کہ انسانیت پرنزع کا عالم طاری تھا، دنیا اپنے تمام ساز وسامان کے ساتھ ہلاکت کے مہیب وعمیق غار میں گرنے والی تھی، عین وقت پر اللہ تعالیٰ نے محمد رسولؐ اللہ کو وحی و رسالت کے ساتھ مبعوث فرمایا کہ اس جاں بلب انسانیت کو نئی زندگی بخشیں اور لوگوں کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی کی طرف لائیں''۔۳۵

اسلام نے بنی نوع انسان کو توحید کی بنیاد پر جس عالمگیر اتحاد کے آفاقی منشور سے روشناس کیا اور جس کا آغاز عرب قوم سے ہوا، کا جائزہ لیتے ہوئے علاّ مہ اقبالؒ لکھتے ہیں۔

''حیات عالم وجدانی طور پر اپنی ضروریات کا مشاہدہ کر لیتی ہے اور اس میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ ہر نازک موقع پر اپنا راستہ آپ متعین کرے۔ چنانچہ یہ وہی چیز ہے جس کو مذہب نے اپنی زبان میں وحی نبوت سے تعبیر کیا ہے۔ پھر یہ بھی ایک طبعی امر تھا کہ اسلام کا ظہور ایک ایسی سادہ مزاج قوم میں ہوتا جو قدیم تہذیبوں کے اثرات سے یکسر پاک اور ایک ایسی سر زمین میں آباد تھی جہاں تین براعظم آپس میں مل جاتے ہیں۔ اس نئی تہذیب نے اتحاد عالم کی بنا اصول توحید پر رکھی۔ لہٰذا بطور اساس ریاست اسلام ہی وہ عملی ذریعہ ہے جس سے اس مقصد میں کہ توحید کا یہ اصول ہماری حیات عقلی اور جذباتی میں ایک زندہ عنصر کی حیثیت اختیار کر لے، کامیاب ہو سکتے ہیں اس اصول کا تقاضا ہے کہ ہم صرف اللہ کی اطاعت کریں نہ کہ ملوک وسلاطین کی'' [۳۴]

صدیوں سے مسلم معاشرہ میں پھیلے ہوئے جمودی ماحول اور اجتہاد کے فقدان پر تنقیدی بصیرت کے ساتھ گفتگو کرتے ہوئے علامہ اقبالؒ قرآنی تعلیمات کے تناظر میں مفکرانہ نقطہ نظر سے ضرورت اجتہاد کی اہمیت اور افادیت پر اظہار خیال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اسلام ثبات وتغیر دونوں کو بیک وقت اساس حیات سمجھتا ہے۔ زندگی کو اٹل قوانین کی بھی ضرورت ہے

اوران قوانین کی بناء پر مسلسل تغیر اور ترقی بھی لازمی ہے۔تغیرات وانقلاب فطرت کو قرآن آیات الٰہی کہتا ہے ۔لیکن جب قوانین کو اس طرح اٹل اور نا قابل تغیر سمجھ لیا جائے کہ تغیر اور ترقی ممنوع ہو جائے اس وقت یہ زاویہ نگاہ جمود وخمود پیدا کرتا ہے گذشتہ پانچ صدیوں سے مسلمان اسی جمود کی وجہ سے محروم حیات ہو گے۔ اصول ثابتہ کو مانتے ہوئے وہ تغیر کے اصول کو بھول گئے ۔علامہ اقبالؒ اسی جمودی ماحول سے نکلنے کیلئے تغیر کو لازمی سمجھتے ہیں۔ علامہ ضرورت تغیر کو اجتہاد سے تعبیر کرتے ہیں۔علامہ اقبالؒ اجتہاد کی صراحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اجتہاد کا لغوی مطلب انتہائی کوشش کرنا ہے۔ اسلامی آئین کی اصطلاح میں اجتہاد کا مطلب ہے کسی قانونی مسئلے کے بارے میں آزادانہ رائے قائم کرنے کی کوشش۔اجتہاد سے متعلق علامہ اقبالؒ کے پیش کردہ خیالات کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے کچھ اہم باتوں کی آگاہی ضروری بن جاتی ہیں تاکہ قاری کا ذہن کسی بھی الجھن کا شکار نہ رہ جائے۔ علاّمہ اقبالؒ زندگی کے لئے ثبات اور تغیر دونوں خصوصیات کا لحاظ رکھتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حیات اجتماعیہ میں نظم وانفاظ قائم رکھنے کے لئے دوامی اصول پر کارآمد رہنا لازمی بن جاتا ہے کیونکہ مسلسل تغیر کی اس بدلتی ہوئی دنیا میں ہم اپنا قدم مضبوطی سے جما سکتے ہیں تو دوامی ہی کی بدولت،لیکن دوامی اصولوں کا یہ مطلب تو ہے نہیں کہ اس سے تغیر اور تبدیلی کے جملہ امکانات کی نفی ہو جائے ۔اس لئے کہ تغیر وہ حقیقت ہے جسے قرآن پاک نے اللہ تعالیٰ کی ایک بہت بڑی آیت ٹھہرایا ہے۔ ثبات اور تغیر سے متعلق علامہ اقبالؒ کے درجہ بالا خیالات کی صراحت کرتے ہوئے مولانا محمد طاسین اپنے ایک مضمون بعنوان ’’تغیر پذیر معاشرے میں شریعت کا کردار‘‘ میں رقمطراز ہیں:

''جس طرح معاشرۂ انسانی ایک پہلو سے اپنے اندر جمود و ثبات اور دوسرے پہلو سے حرکت وتغیر رکھتا ہے اسی طرح اس سے متعلق شریعت بھی اپنے اندر جمود وثبات بھی رکھتی ہے اور حرکت وتغیر بھی، شریعت کے جو اصول و مقاصد ہیں چونکہ انسانی فلاح کے ایسے تصور سے تعلق رکھتے ہیں جو کبھی بدلتا نہیں لہٰذا ان اصول و مقاصد کے لحاظ سے شریعت میں جمود وثبات ہے اور ان اصول و مقاصد کی جو عملی تفصیلات اور جزوی تطبیقات ہیں ان میں سے کچھ تغیر پذیر حالات و مصالح سے تعلق رکھتی اور تغیر پذیر اور حرکت پذیر ہیں لہٰذا ان کے اعتبار سے شریعت کے اندر حرکت بھی ہے اور تغیر بھی۔ شریعت کے اصول و مقاصد میں جمود وثبات ہونے کا مطلب یہ کہ ان میں نہ کوئی کمی پیشی ہوسکتی ہے اور نہ کوئی تغیر وتبدل ہوسکتا ہے، اور شریعت کی عملی تفصیلات جن کو شریعت کے جزوی او رتطبیقی احکام کہا جاتا ہے اُن میں حرکت وتغیر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ نئے نئے حالات و مسائل کے ساتھ ساتھ ان کی تعداد میں بھی مسلسل اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے اور حالات کے تغیر وتبدل کے ساتھ ان میں تغیر وتبدل بھی رونما ہوتا ہے۔''۳۷

علاّمہ اقبالؒ اجتہاد کو اسلام کا فطری اصول قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ قرآن وحدیث میں اجتہاد کا جواز موجود ہے۔ قرآن میں جہاد کی جو تلقین ہے اس کا مفہوم مسلسل کوشش ہے جو کسی نصب العین کے حصول کے لئے کی جائے۔ مسلسل جد و جہد کرنے والوں کو خدا زندگی کی نئی نئی راہیں دکھلانے کا

وعدہ کرتا ہے۔ حدیث میں اجتہاد کے جواز پر علاّ مہ اقبالؔ نے حضرت معاذؓ کا واقعہ بطور ثبوت پیش کیا ہے جو اس طرح سے ہے کہ جب حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن کا گورنر بنایا گیا تو رسولؐ نے ان سے پوچھا کہ تم کس طرح فیصلہ کرو گے جب کوئی قضیہ تمہارے سامنے آئے۔ انہوں نے جواب دیا میں اللہ کی کتاب کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ رسولﷺ نے دریافت فرمایا اگر تو اللہ کی کتاب میں نہ پائے گا تو کیا کرو گے انہوں نے عرض کیا پھر آپﷺ کی سنت کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ رسولؐ نے پوچھا اگر تم سنت میں نہ پاؤ پھر کیا کرو گے۔ حضرت معاذؓ نے جواب میں کہا میں اجتہاد کروں گا اور اس میں کوئی کوتاہی نہیں کروں گا۔ حضرت محمدﷺ نے حضرت معاذؓ کے اس جواب کو بہت پسند فرمایا۔ علاّ مہ اقبالؔ اجتہاد کے جواز کے سلسلے میں حضرت معاذؓ کا واقعہ بطور شہادت پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ رسولؐ نے جو ہدایات حضرت معاذؓ کو یمن کا حاکم بنا کر بھیجتے ہوئے فرمائے تھے وہ اسلام میں اجتہاد کا ایک بڑا سر چشمہ ہے۔ علامہ اقبالؔ کے خیال میں قرآن و حدیث کے علاوہ مختلف فقہی مسالک اور تاریخ اسلام کے ابتدائی ادوار بھی اجتہاد کی ضرورت کی تائید کرتے ہیں۔

علاّ مہ اقبال نے عصری تقاضوں اور مطالبات کے پیش نظر اجتہاد کے در کو وا رکھنے کا مشورہ دینے کے ساتھ ساتھ یہ بھی واضح کیا ہے کہ اجتہاد کا حق کس کو حاصل ہے۔ اس سلسلے میں مولانا سعید احمد اکبر آبادی علاّ مہ اقبالؔ کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

> ''علاّ مہ صاف طور پر فرماتے ہیں کہ یہ (اجتہاد کرنے کی) ہر شخص کے بس کی بات نہیں، اسے وہی حضرات کر سکتے ہیں جو

فقہ کے تمام ماخذ سے براہ راست نہ صرف یہ کہ واقف ہوں
بلکہ دقت و وسعت نظر بھی رکھتے ہوں اور ساتھ ہی وہ صاحب
ورع و تقویٰ بھی ہوں تا کہ قوم اور ملک ان پر اعتماد کر
سکے''۔۳۸

مجتہد کی صفات اور ذمہ داریوں کے بارے میں بہت سارے مفکروں اور عالموں نے وقتاً فوقتاً روشنی ڈالی ہے۔مولانا سید ابو اعلیٰ مودودیؒ اپنی تصنیف ''تجدید و احیائے دین'' میں اجتہاد کے لوازمات کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

۱) ''ذہنی انقلاب کی کوشش ،یعنی لوگوں کے خیالات کو بدلنا، عقائد و افکار اور اخلاقی نقطہ نظر کو اسلام کے سانچے میں ڈھالنا، نظام تعلیم و تربیت کی اصلاح اور علوم اسلامی کا احیاء کرنا اور فی الجملہ اسلامی ذہنیت کو از سر نو تازہ کر دینا۔

۲) اجتہاد فی الدین، یعنی دین کے اصولِ کلیہ کو سمجھنا، اپنے وقت کے تمدنی حالات اور ارتقائے تمدن کی سمت کا اسلامی نقطہ نظر سے صحیح اندازہ لگانا اور یہ تعین کرنا کہ اصول شرع کے ماتحت تمدن کے پرانے متوارث نقشے میں کس طرح رد و بدل کیا جائے جس سے شریعت کی روح برقرار رہے، اس کے مقاصد پورے ہوں اور تمدن کے صحیح ارتقاء میں اسلام دنیا کی امامت کر سکے۔''۳۹

اجتہاد کے فقدان کا سبب سیاسی انحطاط قرار دیتے ہوئے علاّمہ لکھتے ہیں کہ خلق قرآن کے مسئلے پر عقل پرستوں اور قدامت پرستوں نے ایک فتنہ بپا

کر دیا تھا۔ آخر خلفائے عباسیہ کو عقلی آزاد خیالی سے خطرہ محسوس ہوا تو مملکت اور ملت کو انتشار سے بچانے کیلئے انہوں نے تمام شریعت اور فقہ کو جامد کر دیا۔ علاّمہ کے نزدیک اس رویہ کی ذمہ داری ایک حد تک تصوف پر بھی عائد ہوتی ہے کیونکہ اس کی عقلی توجیہات میں بہت سے غیر اسلامی عناصر داخل ہو گئے تھے لیکن مذہبی حیثیت سے وہ فقہا کی دور از کار موشگافیوں کے خلاف ایک رد عمل تھا۔ فقہ میں مذہب کے کچھ چھلکے تو نظر آتے تھے لیکن ان کے اندر مغز غائب تھا۔ فقہا کی ظاہر پرستی سے بیزار ہو کر صوفیہ نے ظاہر و باطن کے امتیاز پر اس قدر زور دیا کہ ظاہر میں شریعت کے پہلو کی طرف سے تغافل نمودار ہو گیا اور باطن میں غوطہ زنی صوفیہ کو عالم محسوسات سے دور لے گی۔ اسلامی مملکت اور تہذیب و تمدن ادنیٰ درجے کے لوگوں کے ہاتھوں میں آ کر تعمیر و ترقی سے محروم ہو گئے۔ نفوس عالیہ کو تصوف نے اپنا گرویدہ بنا لیا فقیہوں میں جمود پیدا ہو گیا اور صوفیا دنیا سے بے تعلق ہو گئے۔ عوام کے لئے تقلید کے بغیر کوئی چارہ نہیں رہا۔ علاّمہ اجتہاد کے فقدان کی ایک اور وجہ زوالِ بغداد بھی بتاتے ہیں ان کے مطابق جب تاتاریوں کی غارت گری نے بغداد کے کتب خانوں کو تباہ کر دیا تو کثرت سے علماء بھی شہید کر دئے گئے۔ اس طرح اسلامی تہذیب و تمدن کا شیرازہ بکھر گیا اور آزاد خیالی اور اجتہاد پر روک لگ گئی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ شیوۂ تقلید ہمیشہ کے لئے ملت اسلامیہ کا شیوہ بن گئی۔ اجتہاد کی صراحت اور فقدان کے اسباب کا جائزہ لیتے ہوئے علاّمہ اقبالؒ نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے مولانا ابوالحسن علی ندوی کے خیالات بھی بہت حد تک اس کی تصدیق کرتے ہیں مولانا موصوف اجتہاد کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اجتہاد سے ہماری مراد یہ ہے کہ ''مسلمانوں کی سیادت و

امامت جن لوگوں کے ہاتھ میں ہو وہ نئے پیش آنے والے مسائلِ زندگی میں انفراداً یا اجتماعاً صحیح فیصلہ کرنے کی اہلیت اور استعداد رکھتے ہوں۔ اور روحِ اسلام اور اسلامی قانون سازی کے اصول سے اتنی واقفیت اور مسائل کے انبساط کی قوت رکھتے ہوں جس سے وہ امت کی مشکلات کو حل کر سکیں اور اشتباہ اور تحیر کے موقع پر اس کی رہنمائی کر سکیں۔''۴۰؎ اور اجتہاد کے فقدان کی سیاسی پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہوئے موصوف فرماتے ہیں کہ ''خلفائے راشدین کے بعد دنیا کی رہنمائی کے منصب جلیل پر وہ لوگ حاوی ہو گئے جنہوں نے اس کے لئے کوئی حقیقی تیاری نہیں کی تھی۔ خلفائے راشدین کی طرح اور خود اپنے زمانہ کے بہت سے مسلمانوں کی طرح انہوں نے اعلیٰ دینی اور اخلاقی تربیت نہیں پائی تھی، ان کا دینی، روحانی اور اخلاقی معیار اتنا بلند نہ تھا جو ملت اسلامیہ کے رہنماؤں کے شایان شان ہے۔ ان میں نہ روح جہاد تھی اور نہ قوت اجتہاد جو دنیا کی پیشوائی اور عالمگیر قیادت کے لئے ضروری ہے۔ خلیفۂ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز کی ذات کو مستثنیٰ کر کے عام خلفائے بنی امیہ اور بنی عباس کا یہی حال تھا''۔۴۱؎

اس خطبے میں اجتہاد کے تعلق سے علاّمہ نے جن شخصیات کی کاوشوں کا ذکر کیا ہے ان میں ابن تیمیہ، ابن حزم، سیوطی، محمد بن عبدالوہاب وغیرہ شخصیات شامل ہیں۔ علاّمہ کے مطابق ابن تیمیہ نے جمود پرست فقہی مذاہب کی قطعیت کو تسلیم نہیں کیا اور آزادی رائے کی حمایت کرتے ہوئے قرآن اور حدیث کے اساسی اصولوں کی روشنی میں اجتہاد کا مطالبہ کیا تھا بعد ازاں ابن حزم نے بھی اجتہاد کی ضرورت پر زور دیا تھا۔ ان کے بعد سولہویں صدی میں سیوطی نے بھی اجتہاد کے حق کا مطالبہ کرتے ہوئے کہا تھا کہ ہر صدی کے آغاز

پر ایک مجدد کا آنا ضروری ہے۔علاّمہ کے خیال میں ابن تیمیہ کی تعلیمات کو مکمل طور پر اپنانے والا شخص محمد ابن عبدالوہاب تھا جو ابن تیمیہ کے کئی صدیوں کے بعد پیدا ہوئے۔محمد ابن عبدالوہاب نجدی کی جاری کردہ وہابی تحریک نے جدید دنیائے اسلام کیلئے قابل قدر خدمات انجام دیں۔علاّمہ اقبالؒ سمجھتے ہیں کہ اشیاء اور افریقہ کی بڑی بڑی اصلاحی تحریکیں بالواسط یا بلا واسطہ وہابی تحریک سے متاثر دکھائی دیتی ہیں۔جس طرح علاّمہ اقبالؒ نے ابن تیمیہ کی اجتہادی کاوشوں کی سراہنا کی ہے۔اسی طرح مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے بھی ابن تیمیہ کے تجدیدی کام کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے لکھا ہے:

> ''انہوں نے (ابن تیمیہ) تقلید جامد کے خلاف صرف آواز ہی نہیں اٹھائی بلکہ قرونِ اولیٰ کے مجتہدین کے طریقہ پر اجتہاد کر کے دکھایا۔ براہ راست کتاب وسنت اور آثار صحابہؓ سے استنباط کر کے اور مختلف مذاہب فقہ کے درمیان آزادمحاکمہ کر کے کثیر التعداد مسائل میں کلام کیا۔جس سے راہ اجتہاد از سرنو باز ہوئی اور قوت اجتہاد کا یہ طریق استعمال لوگوں پر واضح ہوا''۔۴۲

اجتہاد کے فقدان کے اسباب وعلل بیان کرنے اور مختلف اصلاحی تحریکوں کی خدمات کا جائزہ لینے کے بعد علاّمہ اقبالؒ ترکی کے جدید مذہبی اور سیاسی نظریات پر تنقیدی نظر ڈالتے ہیں۔اس سلسلے میں انہوں نے ترکوں کی جدت پسندی، نظریہ خلافت، دین و سیاست کے تصورات، مغرب پرستی اور ترکی شاعر ضیاؔ کے خیالات کو موضوع بحث بنایا ہے۔ بحث کے دوران علاّمہ نے ترکی کے کچھ اقدام کی ستائش بھی کی ہے اور کچھ نظریات سے اختلاف رائے

بھی برتا ہے۔انہوں نے خصوصاً ترکوں کی مغرب پرستی پر سخت تنقید کی ہے اور ترکوں کی سیاسی پالیسی پر اعتراض کرتے ہوئے علاّمہ اقبالؒ لکھتے ہیں کہ دین اور سیاست کے تقاضے ایک حد تک الگ الگ ہو سکتے ہیں لیکن سیاست یا مملکت کے تقاضوں کو تمام اسلامی معاشرت پر حاوی کرنا غلط ہے۔اسلام دین اور دنیاوی زندگی کی تقسیم وتفریق کا قائل نہیں، اس کی وحدت تمام شعبوں پر محیط ہے۔علامہ ترکوں کے قوم پرست گروہ کے نظریات کو گمراہ کن قرار دیتے ہیں۔

علاّمہ اقبالؒ نے اس خطبے میں اسلامی فقہ کے بارے میں اظہار خیال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اسلامی فقہ جامد نہیں ہے۔ان کی رائے میں تغیر، ارتقاء پذیری اور لچک اسلامی فقہ کی نمایاں ترین خصوصیات ہیں اور تاریخ فقہ کے گہرے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اسلامی قوانین ہمیشہ جامد نہ تھے کیوں کہ ہر دور میں اکابر فقہا نے انقلاب زمانہ کا ساتھ دیا ہے اس طرح علاّمہ اسلامی آئین کو بھی جامد نہیں سمجھتے۔علاّمہ اقبالؒ نے اسلامی فقہ کی حرکت ،اسلامی تعلیمات کی آفاقیت اور اسلامی آئین کے اہم سرچشموں یعنی قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس کا بالتفصیل جائزہ پیش کیا ہے۔اختصاراً ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ علاّمہ اقبالؒ نے اس خطبے میں اجتہاد کو اسلامی تعلیمات کا لازمی جز وقرار دیتے ہوئے اس کی اہمیت وافادیت کو بڑی شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا ہے ۔اس ضمن میں انہوں نے اجتہاد کے فقدان کے اسباب واثرات پر بھی خوب روشنی ڈالی ہے۔مولانا سعید احمد اکبرآبادی دور جدید میں قوانین اسلامی کی تدوین جدید کو اقبالؒ کے دیکھے ہوئے خواب کی تعبیریں قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''......عالم اسلام میں اس وقت اسلامی قوانین کی تدوین جدید
کیلئے جتنی انفرادی اور اجتماعی کوششیں ہو رہی ہیں یہ سب در
حقیقت علاّمہ اقبالؔ کے خواب کی تعبیریں ہیں۔ اس لئے اگر
آج وہ حیات ہوتے تو اس پر مسرور ہونے کا حق ان سے
زیادہ اور کسے ہوتا''۔۴۴؎

علاّمہ اقبالؔ کے خطبات کے ساتویں اور آخری خطبے کا عنوان ہے ''کیا مذہب ممکن ہے؟'' علاّمہ نے اس خطبے میں مذہبی مسائل اور امکانات پر مفکرانہ اور فلسفیانہ نقطہ نگاہ سے روشنی ڈالی ہے اور ساتھ ہی تصوف و دین اور تصوف اور سائنس کے مشترک اور غیر مشترک امورات پر بھی بحث کی ہے۔ علاوہ ازیں انہوں نے مشرقی و مغربی ممالک کی اخلاقی، سماجی اور سیاسی زبوں حالی کا بھی ذکر کیا ہے اور آخر میں مذہب اور نفسیات کے باہمی اختلاف اور خودی کی اہمیت پر بھی اظہار خیال کیا ہے۔ خطبے کے آغاز میں علاّمہ اقبالؔ مذہبی زندگی کے تین مراحل پر روشنی ڈالتے ہوئے کہتے ہیں کہ اجمالاً مذہبی زندگی کی تقسیم تین ادوار میں ہو جاتی ہے جن میں ہر دور کو ایمان، فکر اور معرفت کے ادوار سے تعبیر کیا جا سکتا ہے زندگی کے ان تین ادوار کا مذہب، فلسفہ اور نفسیات سے گہرا تعلق ہے۔ پہلے دور کا دین و شریعت دوسرے دور کا فلسفہ و حکمت اور تیسرے دور کا نفسیات و تصوف سے تعلق ہے۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ان ادوار کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ''اقبالؔ کے نزدیک مذہب تین منازل سے گذرتا ہے۔ شروع میں بے چون و چرا ایک ضابطہ عمل کو قبول کرنا، مزید ترقی کے بعد اس کے احکام وضوابط کو حکیمانہ انداز میں سمجھنے کی کوشش کرنا اور آخری منزل یہ ہے کہ انسان اپنے نفس کے اندر حقائق دیرینہ کا براہ راست

ادراک کرے اور وہ حقیقت مطلقہ سے ہم آہنگ ہونے کی کوشش کرے، ان منازل کو شریعت، حکمت اور تصوف کہہ سکتے ہیں۔''۴۵؎

تصوف کی صراحت کرتے ہوئے علاّمہ اقبالؒ فرماتے ہیں کہ یہاں تصوف سے مقصود اس صوفی کا مقولہ ہے جس نے کہا تھا کہ کتاب الٰہی کا صحیح ادراک اس وقت ہوتا ہے جب پڑھنے والا محسوس کرے کہ وہ خود پر نازل ہو رہی ہے۔ تصوف کی غلط فہمی کا ازالہ کرتے ہوئے علاّمہ کہتے ہیں کہ تصوف کو لوگوں نے زندگی سے گریز اور فرار سمجھ لیا ہے۔ یہ دینی وجدان کا ایک غلط تصور ہے مگر اس میں حقیقت بس اتنی ہی ہے کہ دین تب ہی دین بنتا ہے جب وہ کسی نفس کا ذاتی تجربہ بن جائے اور اس کی بنا نہ روایت ہو اور نہ استدلال، جس طرح طبیعی سائنس کا مدار سراسر مشاہدہ اور تجربہ پر ہے اسی طرح علاّمہ کے نزدیک دین کا مدار بھی مشاہدہ اور تجربہ پر ہی ہونا چاہئے۔ روحانی انسانوں کو ہمیشہ یہی احساس رہا ہے اور وہ اپنے مشاہدات اور تجربات کو اسی طرح نظر تنقید سے دیکھتے رہے ہیں جس طرح کوئی طبیعی مظاہر فطرت کو دیکھتا ہے۔

علامہ اقبالؒ اس خطبے میں مابعد الطبیعات کے بارے میں فلسفے اور مذہب کا تقابلی مطالعہ پیش کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں انہوں نے کانٹ کے نظریات پر تنقید کرتے ہوئے عراقی اور ابن عربی کے تصورات بھی پیش کئے ہیں۔ کانٹ کے نظریات پر تنقید کرتے ہوئے علاّمہ کہتے ہیں کہ کانٹ نے یہ سوال اٹھایا تھا کہ مابعد الطبیعات کا علم ممکن ہے یا نہیں۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ محسوسات کے دائرۂ عمل سے باہر کوئی تجربہ ممکن ہی نہیں۔ چونکہ مابعد الطبیعات کے مسائل لازمی طور پر محسوسات سے متعلق نہیں ہوتے اس لئے ان کا وجود قابل قبول نہیں۔ علاّمہ اقبالؒ اس نظریہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حقیقی

، روحانی وجدان کا ناقابل بیان ہونا اس کا ثبوت نہیں کہ وہ بے بنیاد ہے۔ حقیقت مطلقہ عقلی تصورات اور الفاظ کی گرفت میں نہیں آ سکتی۔ طبیعی سائنس کو اپنے معروض کے حقیقی یا غیر حقیقی ہونے کی کچھ پرواہ نہیں لیکن دینی وجدان تو اپنے معروض کو بڑی شدت سے حقیقی سمجھتا ہے۔ علاّمہ کے خیال میں طبیعی سائنس نے خود اپنی ترقی سے کانٹ کی بہت حد تک تردید کر دی ہے۔ کانٹ اور ابن عربی کے خیالات کا موازنہ کرتے ہوئے علاّمہ لکھتے ہیں کہ کانٹ کائنات کو محسوس و مدرک اور خدا کو ایک عقلی تصور گردانتا ہے لیکن ابن عربی اس کے برعکس یہ کہتا ہے کہ زماں و مکان اور بھی ہیں اور الٰہی زمان و مکان ہمارے زمان و مکان سے الگ حقیقت ہے۔ علاّمہ کے نزدیک حقیقت مطلقہ عقلی تصورات اور الفاظ کی گرفت میں نہیں آ سکتی، کیونکہ تصورات کی بدولت حقیقت مطلقہ کو معلوم کرنے کا طریقہ ہرگز سنجیدہ طریق عمل نہیں۔ سائنس اور مذہب کے مقاماتِ اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے اقبالؒ کہتے ہیں کہ سائنس کو اس بات کی قطعاً پرواہ نہیں کہ جس چیز کا وہ مطالعہ کرتی ہے وہ حقیقی ہے یا نہیں۔ اس کے برعکس مذہب چونکہ اساسی طور پر حقیقی زندگی کا طریق ہے اس لئے حقیقت مطلقہ کو معلوم کرنے کا سنجیدہ طریقہ یہی ہے۔ سائنس مکمل طور پر مابعد الطبیعات کو نظر انداز کر سکتی ہے اور بقول لینگے (Lange) اسے ایک قسم کی شاعری یا نطشے کے الفاظ میں اسے بالغ انسانوں کا کھیل قرار دے سکتی ہے لیکن اس کے برعکس جو شخص اشیائے کائنات کی تشکیل میں اپنے ذاتی مرتبے کا سراغ لگانا چاہتا ہے وہ اسے اپنی جد و جہد کا منتہائے مقصود سمجھتے ہوئے نظر انداز نہیں کر سکتا کیونکہ فوق الادراک حقائق کو دینی وجدان محض تفریح نہیں سمجھ سکتا۔ عرفانِ روحانی میں نمود نہیں بلکہ بود کی تلاش ہوتی ہے۔ علاّمہ کے مطابق زندگی محض

فکر نہیں بلکہ یہ عمل پر بھی منحصر ہے۔ فلسفہ اور سائنس کا زیادہ تر تعلق افکار و تصوارت سے ہے لیکن زندگی اور خودی کو تصورات کے علاوہ اعمال کی بھی ضرورت ہے۔ غلط تصورات تو حیات انسانی کو جزوی طور پر متاثر کرتے ہیں لیکن اس کے برعکس غلط اعمال وافعال ہماری زندگی کو کلیتًا متاثر کرتے ہیں۔ علاّمہ اقبالؒ کی رائے میں ہر ملک اور ہر دور میں الٰہیات کے ماہرین اس حقیقت کی گواہی دیتے رہے ہیں کہ عام شعور کی بلند تر قسمیں موجود ہیں اگر شعور کی یہ قسمیں حیات بخش اور علم پرور تجربات کے امکانات کو ظاہر کرتی ہیں تو پھر بلند تر تجربات وواردات کی حیثیت سے مذہبی حقائق اور وجدانِ نفس ممکن ہے۔

علامہ اقبالؒ عصر حاضر کے انسان کی بے چینی اور روحانی سکون کے فقدان کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ طبیعی سائنس نے مادی فطرت پر انسان کا تسلط قائم کر دیا ہے لیکن جس عقل نے یہ تسخیر کی ہے اس نے اس کو اپنی ماہیت اور اپنے مقصود حیات کے متعلق مایوس کر دیا ہے۔ روحانی وجدان سے معرّا ہو کر محض طبیعی علوم کی ترقی سے انسان اپنے باطن اور اپنی ماہیت سے بیگانہ ہو گیا ہے اس لئے وہ اپنے آپ سے بھی برسر پیکار ہے اور دوسروں سے بھی ہم آہنگ نہیں ہوسکتا۔ مولانا رومیؒ کے نظریہ اور یورپ کے تصور ارتقاء پر روشنی ڈالتے ہوئے علاّمہ نے مولانا رومیؒ کے نظریہ ارتقاء کو مبنی بر روحانیت اور جدید یورپ کے تصور ارتقاء کو ناقص اور قنوطیت پر منحصر قرار دیا ہے۔ علامہ کے نزدیک اسلامی نظریہ ارتقاء نے انسان کے حیاتیاتی مستقبل کے بارے میں رومیؒ کے جوش وخروش کو جنم دیا، اس کے برعکس یورپی تصور ارتقاء نے انسان کو مایوس اور ذہنی اضطراب کا شکار بنا دیا جس کی وجہ سے موجودہ دور کا انسان

خارجی دنیا کے امور میں اس قدر منہمک ہے کہ وہ اپنی ہستی کی اتھاہ گہرائیوں سے مکمل طور پر منقطع ہو چکا ہے اور وہ اپنے مادی تقاضوں پر اپنے روحانی تقاضوں کو قربان کر چکا ہے۔

علاّمہ اقبالؒ غلط قسم کے تصوف، قدامت پسندی، قومیت اور وطن پرستی اور ملحدانہ اشتراکیت پر تنقیدی نگاہ ڈالتے ہوئے بتاتے ہیں کہ انہی عناصر نے انسانوں کے اندر بغض و عداوت، حسد و نفرت اور باہمی کشت و خون کے جذبات کو جنم دے کر روحانی قوت کے مخفی سرچشموں کو خشک کر دیا اور یہی غیر روحانی تصورات موجودہ زمانے کے لوگوں کی زبوں حالی، ذہنی کشمکش اور عدمِ طمانیت کا باعث ہیں جو کہ مغربی تہذیب کی دین ہے۔ مولانا ابوالحسن علی ندویؒ نے مغرب کی اخلاقی بے راہ روی اور مادیت پسندی کے نتائج کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

> ''اس وقت مغرب ایک اخلاقی جُذام میں مبتلا ہے، جس سے اس کا جسم برابر کٹتا اور گلتا چلا جا رہا ہے، اور اب اس کی عفونت پورے ماحول میں پھیلی ہوئی ہے، اس مرضِ جذام کا سبب اس کی جنسی بے راہ روی اور اخلاقی انارکی ہے، جو بہیمیت و حیوانیت کے حدود تک پہونچ گئی ہے''۔[۴۶]

علاّمہ اقبالؒ کے نزدیک عصر حاضر کے انسان کے لیے نہ قدیم تصوف کام آ سکتا ہے نہ الحادی اشتراکیت اور نہ قومیت یا وطن پرستی۔ نوع انسان کے مرض کا علاج ان میں کسی کے پاس نہیں۔ مذہبی اور سیاسی پیکار سے نجات اسی حالت میں ہو سکتی ہے کہ انسان اپنی خودی میں غوطہ لگا کر اپنی ماہیت، اپنے ماخذ اور اپنے مقصود سے آشنا ہو جائے۔ انسانوں کی تمام سیاسی، اقتصادی،

سماجی، اخلاقی اور ذہنی مداوا صرف مذہب کرسکتا ہے اور خودی کی تعمیر و تکمیل اور اجتماعی بہتری کا خواب مذہب کے بغیر شرمندۂ تعبیر نہیں ہوسکتا۔ مذہبی واردات ومشاہدات ہماری شخصیت کی منتشر قوتوں کی شیرازہ بندی کر کے اسے مستحکم کرتے ہیں اور یہ مذہبی تجربات ومشاہدات ہمارے دیگر عام تجربات کی مانند بالکل قدرتی ہیں۔

مذہبی اور سائنسی طریقہ ہائے کار کی بعض مشترک امور پر اظہار خیال کرتے ہوئے علاّمہ اقبالؒ کہتے ہیں کہ مذہبی اور سائنسی طریقہ ہائے کار مختلف ذرائع اختیار کرنے کے باوجود اپنے منتہائے مقصود میں یکساں ہیں دونوں کا مقصودِ حقیقت کی تلاش ہے لیکن علاّمہ سائنس کی بنسبت مذہبی طریقہ کار کو زیادہ حقیقی اور اہم قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سائنس کا بیرونی تجربات و مشاہدات سے تعلق ہوتا ہے برعکس اس کے مذہب کا باطنی واردات سے سروکار ہوتا ہے۔ سائنس کا زندگی کے خارجی پہلو سے تعلق ہوتا ہے لیکن مذہب کا زندگی اور حقیقت کے باطنی پہلو سے۔ علاّمہ کے نزدیک طبعی طریق تحقیق بھی بے کار نہیں لیکن وہ بصیرت نفس کے لیے ناکافی ہے۔ مجموعی طور پر علاّمہ اقبالؒ نے اس خطبے میں مذہب کے امکان، اہمیت، عظمت اور افادیت پر مذہبانہ، صوفیانہ، سائنسی، فلسفیانہ اور نفسیاتی تناظر میں سیر حاصل بحث کی ہے۔

۞۞۞

حواشی

۱) اقبالؒ، فکر اسلامی کی تشکیل جدید۔ مرتبہ ڈاکٹر سید حسین محمد جعفری ص ۱۷۰۔
۲) ایضاً ص ۳۰۶۔
۳) ایضاً ص ۱۲۰
۴) ایضاً ص ۲۱
۵) انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج و زوال کا اثر، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی ص ۱۹۷۔
۶) خطبات اقبالؒ پر ایک نظر، مولانا سعید احمد اکبر آبادی ص ۱۲۔
۷) نقوش، اقبالؒ نمبر، ستمبر ۱۹۷۷ء
۸) خطبات اقبال پر ایک نظر، مولانا سعید احمد اکبر آبادی ص ۱۱۔
۹) خطباتِ اقبال، تفہیم، رجحانات، معنویت (مضمون) ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی۔
۱۰) تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، علاّمہ اقبالؒ، مترجم نذیر نیازی ص ۴۰۔
۱۱) فکر اقبالؒ، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم۔ ص ۴۵۳۔
۱۲) تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، علامہ اقبال، مترجم سید نذیر نیازی ص ۱۴

۱۳)ایضاً ص ۴۱

۱۴)فلسفہ کے بنیادی مسائل، اے سی ایوِنگ، مترجم میر ولی الدین ص ۱۸۔

۱۵)فکرِ اقبالؔ، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ص ۴۵۴۔

۱۶)خطبات اقبالؔ ایک جائزہ۔ پروفیسر محمد شریف بقا ص ۱۶۔

۱۷)ایضاً ص ۱۶

۱۸)ایضاً ص ۱۶۔۱۷

۱۹)تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، علاّمہ اقبالؔ، مترجم سید نذیر نیازی ص ۴۴۔

۲۰)خطبات اقبال ایک جائزہ۔ پروفیسر محمد شریف بقا ص ۱۸۔

۲۱)تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، علامہ اقبال ص ۵۱۔

۲۲)محی الاسلام ص ۱۶۰۔۱۶۴ بحوالہ صلاح الدین خدا بخش۔

۲۳)مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش، مولانا ابوالحسن علی ندوی ص ۲۴۹۔

۲۴)خطبات اقبالؔ ایک جائزہ، پروفیسر محمد شریف بقا ص ۴۳۔۴۴

۲۵)فکر اقبالؔ، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ص ۴۶۵۔

۲۶)ایضاً ص ۴۶۵

۲۷)تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، علاّمہ اقبال ص ۸۱۔

۲۸)فکرِ اقبال، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ص ۴۶۷۔

۲۹)خطبات اقبال ایک جائزہ، پروفیسر محمد شریف بقا ص ۲۷۔

۳۰)تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، علاّمہ اقبال ص ۲۱۹، ۲۲۰۔

۳۱)فکر اقبالؔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ص ۵۱۵۔

۳۲) تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، علاّمہ اقبال ص ۲۳۹۔
۳۳) خطبات اقبال پر ایک نظر، مولانا سعید احمد اکبرآبادی ص ۶۹۔
۳۴) تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، علامہ اقبال ص ۲۴۵۔۲۴۶۔
۳۵) انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج وزوال کا اثر، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی ص ۸۵۔
۳۶) تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، علاّمہ اقبال ص ۲۴۸۔
۳۷) اقبال، فکر اسلامی کی تشکیل جدید، مرتبہ ڈاکٹر سید حسین محمد جعفری ص ۲۱۷۔ ۲۱۸۔
۳۸) خطبات اقبال پر ایک نظر، مولانا سعید احمد اکبرآبادی ص ۷۰۔
۳۹) تجدید واحیائے دین، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی ص ۴۵۔
۴۰) انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج وزوال کا اثر، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی ص ۱۶۳۔
۴۱) ایضاً ص ۱۶۳، ۱۶۴۔
۴۲) تجدید واحیائے دین، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی ص ۴۲۔
۴۳) خطبات اقبال پر ایک نظر، مولانا سعید احمد اکبرآبادی ص ۶۸۔۶۹۔
۴۴) فکر اقبال، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ص ۵۳۵۔
۴۵) مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی ص ۲۳۹۔

❋❋❋

اقبالؔ کا پیام تحرک

؎ اُٹھ کہ اب بزم جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے

نفسیاتی طور پر انسانی سرشت میں تحرکِ تحدی کا مادہ سیماب کی مثل متواتر محو گردش رہتا ہے۔ یہ ایک قسم کا قوی الاظہار جذبہ (Sthenic Emotion) ہے، جس کی بیداری سے انسان زمانے کی متنوع مُخافات سے ٹکر لے کر مردانہ وار مقابلہ کرتے ہوئے غازیانہ کردار کے ساتھ آگے کی سمت قدم بڑھاتا رہتا ہے۔ انسانی سرشت میں اس پوشیدہ پارہ کو اُبال دینے میں آتش بیاں مقرروں اور سحر البیان شاعروں کا پیام و کلام حدت فِزا کے مترادف ہوتا ہے۔ چنانچہ از منۂ قدیم سے ہی شعراء اپنے انقلاب آفرین اشعار سے اپنی قوم اور ہم وطنوں کے اندر خودداری، غیرت مندی، مہم جوئی وغیرہ جیسے بہادرانہ جذبات وصفات کی صیقل گری کرتے آئے ہیں۔ عرب کے شعراء کا کلام اس کی نمایاں مثال ہے۔

علاّمہ اقبالؔ کی جولانِ فکر انسانی ذہن کو بالیدگی اور پختگی بخشنے کے ساتھ ساتھ اس میں عقابی شان پیدا کرنے کا وسیلہ مہمیز ہے۔ علاّمہ اقبالؔ کے انقلاب آفرین اشعار جذباتی سطح پر انسان کو مہم جوئی کے لئے اکساتے

ہیں، لیکن یہ سطحی اور خام جذباتیت نہیں ہوتی ہیں بلکہ اس میں جذباتی پختگی Emotional Maturity کا غلبہ ہوتا ہے۔ اقبالؔ کا ولولہ انگیز حرکی پیغام سُست ، بے حرکت اور خوابیدہ ذہنوں کو تجسس اور انقلاب آفرین بلند فضاؤں کی سیر کرانے کے لئے ایک تحریک کی صورت میں بیدار کرنے کی مستحکم اور توانا سعی ہے۔ علاّمہ کے نزدیک جس انسان کی زندگی تجسس ،تحرک، بلند ہمتی اور انقلابی روح سے خالی ہے وہ مردہ جسم کے مثل ہیں۔ اسی طرح قوم کا انقلابی مادہ سرد پڑ گیا ہو، اُسے زندوں میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ قوموں کی زندگی کا راز کشمکش انقلاب میں پوشیدہ ہے۔ جس میں قوم کے اندر انقلاب کا شعلہ بجھ جاتا ہے اسے بحیثیت مفتوح قوم زندہ رہنا پڑتا ہے۔

جس میں نہ ہو انقلاب موت ہے وہ زندگی
روح امم کی حیات کشمکش انقلاب

ان مقاصد کے حصول کے لئے اقبالؔ ایک طرف اپنی ملت کے تابناک ماضی کو ملحوظ نظر رکھتا ہے اور دوسری طرف محکومی کے بدلے اپنی ملت کو مسند اختیار پر دیکھنے کے متمنی نظر آتے ہیں اور روشن ستارہ بننے کے لئے خودداری اور مہم جوئی کا درس دیتے ہیں کیونکہ جو بھی قوم خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم، جس وقت بھی اپنے وجود کو دنیا میں مضبوط و مستحکم اور متحرک بناتی ہے تو دوسری اقوام اس کی روشنی سے اکتساب فیض کے لئے مجبور ہو جاتی ہیں، چاہیئے اس کا ماضی کتنا ہی روشن یا سیاہ کیوں نہ ہو۔

صورتِ شمشیر ہے دست قضا میں وہ قوم
کرتی ہے جو ہر زماں اپنے عمل کا حساب
ایک صورت پر نہیں رہتا کسی شئے کو قرار

ذوق جدت سے ہے ترکیب ِ مزاجِ روزگار
ہے نگین دہر کی زینت ہمیشہ نام نو
مادر ِ گیتی رہی آبُستنِ اقوام نو

''شاعر قوم کا دل ہوتا ہے'' بہت کم شعراء پر یہ قول پورا صادق آتا ہے کیونکہ بیشتر شعراء کا کلام و پیام انسانی دلوں کو مردہ بنانے کا موجب ثابت ہوا ہے اور ہو رہا ہے۔ ان لوگوں نے اپنی تخلیقی توانائی کو غیر ضروری اور غیر سنجیدہ سفلی جذبات بھڑکانے اور لمس پرستی، لذت پسندی اور ''دل کو خوش رکھنے کا بہانہ'' کے مصداق صرف کیا ہے جس کی بدولت قاری کے افکار و اقدار پختگی، شفافیت اور پاکیزگی کے بجائے زیادہ تر گندگی اور غلاظت کا نمونہ بن گئے، یہی وجہ ہے کہ اس دبستان سے تعلق رکھنے والے افراد میں شاہین کی صفت کم اور کرگس کی خصلت زیادہ نمایاں ہے اور قوم کے اندر شاہین پسندی کے برعکس کرگس پسندی کا رجحان عیاں ہے۔ علاّمہ اقبالؒ ان سفلی عمل فن کاروں پر چوٹ کرتے ہوئے فرماتے ہیں ؎

عشق و مستی کا جنازہ ہے تخیل ان کا
ان کے اندیشۂ تاریک میں قوموں کے مزار
چشم آدم سے چھپاتے ہیں مقاماتِ بلند
کرتے ہیں روح کو خوابیدہ بدن کو بیدار

لیکن اس کے برعکس نباض ملت علاّمہ اقبالؒ نے قوم کے اندر کردار سازی اور پاکبازی کے ساتھ ساتھ جوانمردی اور بلند ہمتی پیدا کرنے کے لیے اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو بروئے کار لایا۔ بقول ڈاکٹر سید وقار عظیم ''اقبالؒ کا پیغام اپنے قاری کے لیے آزادی فکر، بے باکی اندیشہ اور مستی

کردار کا پیغام ہے'' ؎

دیکھے تو زمانے کو اگر اپنی نظر سے
افلاک منور ہوں ترے نورِ سحر سے!
خورشید کرے کسبِ ضیا تیرے شرر سے!
ظاہر تری تقدیر ہو سیمائے قمر سے!
اغیار کے افکار و تخیل کی گدائی!
کیا تجھ کو نہیں اپنی خودی تک بھی رسائی؟

علاّمہ اقبالؒ انسانیت کے علمبردار تھے۔ وہ اس کی نیم مردہ رگوں میں نئی روح پھونک کر اس کی بقاء اور احیاء کے لیے عمر بھر کوشاں رہے۔ ڈاکٹر علی شریعتی انسانیت کی بقاء اور احیاء کے لیے علاّمہ کو مسیحا کا دل رکھنے والا اور سقراط کی طرح سوچ رکھنے والا بہترین مدبر قرار دیتا ہے۔ علاّمہ اقبالؒ معاشرے کی اُس فکری اور ذہنی آزادی پر زور دیتے ہیں جو انسانیت کی بقاء کی ضامن ثابت ہو جائے اور جس فکر و آزادی سے انسان کے اندر انسانیت خارج ہوتی ہو، اسے ناپسند کر کے زوال کی علامت بتا کر حیوانیت سے تعبیر کرتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں ؎

آزادیٔ افکار سے ہے ان کی تباہی
رکھتے نہیں جو فکر و تدبر کا سلیقہ
ہو فکر اگر خام تو آزادی افکار
انسان کو حیوان بنانے کا طریقہ

کلامِ اقبالؒ میں فروغِ انسانیت کا جائزہ لیتے ہوئے پروفیسر عبدالمغنی اپنے ایک مضمون ''شاعرِ مشرق اور شاعرِ انسانیت'' میں لکھتے ہیں:

''اقبالؔ کے عمل کا محاذ مشرق تھا اور ان کی فکر کا افق پورا عالم۔ وہ آج ی دنیا میں ایک ہمہ گیر انقلاب کے آغاز کے لیے مشرق کی سرزمین کو موزوں ترین تصور کرتے تھے اور اس کی تکمیل کی آرزو پوری انسانیت کی سطح پر کرتے تھے۔ وہ ایک بین الاقوامی دور کے دانشور اور فنکار تھے لہٰذا وہ تاریخ کے سب سے پہلے اور سب سے بڑے شاعر تھے جس نے شعوری طور پر آفاقیت کو اپنا مطمعِ نظر بنایا۔ان کا نظریۂ خودی بھی کائناتی تھا۔ ان ہی معنوں میں اقبالؔ بیک وقت اور یکساں طور پر شاعرِ مشرق اور شاعر انسانیت دونوں تھے''۔

دنیا میں انقلاب برپا کرنے کے موجب نوجوان ہی بنتے ہیں،جس قوم کے نوجوان باکردار، باہمت اور باصلاحیت ہونے کے ساتھ ساتھ فولادی جگر کے مالک ہوتے ہیں وہ قوم ہر میدان میں اپنی کامیابی کے جھنڈے گاڑ دیتی ہے۔عقابی نگاہ کے حامل نوجوان ہر بلندی کو اپنا ہدف بناتے ہیں اور مضبوط چٹان بن کر ہر طوفان کا ڈٹ کر مقابلہ کر کے اس کی قوت رفتار کو سست اور بے بس کر دیتے ہیں۔علاّمہ اقبالؔ ایسے باہمت اور باکردار نوجوانوں کو قوم کا روشن مستقبل قرار دیتے ہیں جن کے اندر ستاروں پر کمند ڈالنے کا حوصلہ موجزن ہو اور جو مخالف قوتوں پر کاری ضرب لگانے میں ماہر ہوں'' ؎

وہی جوان ہے قبیلے کی آنکھ کا تارا
شباب ہو جس کا بے داغ ضرب ہو کاری
محبت مجھے ان جوانوں سے ہے
ستاروں پر جو ڈالتے ہیں کمند

علاّ مہ اقبالؔ جب مسلم نوجوان کوشاہین کہہ کر پکارتے ہیں تو اس کا مقصد ہی یہ ہوتا ہے کہ قوم کے نوجوان شاہینی صفات کے حامل ہوں۔ کیونکہ شاہین ہمیشہ محوِ پرواز رہتا ہے۔علاّ مہ اس انسان کی زندگی پر افسوس کا اظہار کرتے ہیں جس میں انقلابی روح کا فقدان پایا جاتا ہواور جس کی پرواز میں ضعف آیا ہو۔ کیونکہ قوت پرواز میں سستی اور کاہلی کا درآنا مغلوبیت پسندی کی ابتداء ہوتی ہے جس کے بعد ''جرمِ ضعیفی کی سزا مرگِ مفاجات'' کی صورت میں بھگتنی پڑتی ہے۔

افسوس صد افسوس کہ شاہین نہ بنا تو
دیکھے نہ تری آنکھ نے فطرت کے اشارات!
تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے
ہے جرمِ ضعیفی کی سزا مرگِ مفاجات

تاریخ عالم کے غائر مطالعہ سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ دنیا کی عظیم تہذیبوں سے لے کر چھوٹی سی چھوٹی تہذیب تک، ہر ایک کوعروج وزوال کے دور سے گزرنا پڑا ہے۔ کچھ تہذیبوں کا نام ونشان صفحۂ ہستی سے مکمل طور پر مٹ چکا ہےاور کچھ آج بھی دنیا میں موجود ہیں۔ فتح وشکست، چاہے اس کا تعلق فرد سے ہو یا قوم سے، ہر ایک کو اس کا سامنا کرنا پڑتا ہے لیکن کچھ لوگوں کے طاقتور بازو شکست کے بعد کمزور پڑ جاتے ہیں اوراسی حالت میں آنے والے کل کا انتظار کرتے ہیں اورآہستہ آہستہ ان کے ذہن غلامی کی نحوست کواپنانے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں اور وہ قوم غیرت مندی اور خودداری کے جواہر کو قابل نفرت سمجھنے لگتے ہیں۔علاّ مہ اقبالؔ افراد یا قوم کے اس طریقۂ کار کی مذمت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ فتح وشکست دونوں صورتوں میں، انسان کو

اپنے اندر انقلاب کے جذبے کو ہمیشہ گرم رکھنا چاہیے نہ کہ کامیابی کے وقت گرم اور ناکامی کے وقت سرد پڑ جائے ؎

جھپٹنا پلٹنا پلٹ کر جھپٹنا
لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ
جنبش سے ہے زندگی جہاں کی
یہ رسمِ قدیم ہے یہاں کی
ہے دوڑتا اشہبِ زمانہ
کھا کھا کے طلب کا تازیانہ
اس راہ میں مقام بے محل ہے
پوشیدہ قرار میں اجل ہے
چلنے والے نکل گئے ہیں
جو ٹھہرے ذرا کچل گئے ہیں

علاّمہ اقبالؒ جمود پرست انسان کو قابل نفرت سمجھتے ہیں کیونکہ جمہوری رجحان زوال پزیری کا نشان ہوتا ہے۔علاّمہ کا اجتہادی پیام انسان کی خضت صلاحیتوں کو متحرک کرتا ہے اور اپنی دنیا آپ پیدا کرنے کا حوصلہ عطا کرتا ہے۔ پروفیسر آر۔ آئے۔ نکلسن پیام مشرق کے تبصرے میں علاّمہ کے انقلاب آگیں کلام پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

''زمانہ حال کے ہندوستانی مسلمان شعراء میں اقبالؒ نے بہت بڑا درجہ حاصل کیا ہے۔ ان کی شاعرانہ قوت کی دو آوازیں ہیں۔ایک اردو میں بلند ہوتی ہے اور ہندوستانی حب الوطنی کو اکساتی ہے۔ اگرچہ اقبالؒ سیاسی نقطۂ نظر سے قوم پرست نہیں

ہیں، دوسری آواز ایران کی خوبصورت اور ترنم ریز زبان میں بلند ہوتی ہے، اور اسلامی دنیا کی سامعہ نوازی کرتی ہے۔ حقیقت میں یہ نیا اور جوش دلانے والا گیت ایک آگ برسانے والا سحر ہے جو راکھ اور شعلے اچھال اچھال کر یہ ثابت کرتا ہے کہ وہ ''صورِ پیغمبری ہے''۔

اک ولولۂ تازہ دیا میں نے دلوں کو
لاہور سے تا خاکِ بخارا و سمرقند
بنتے ہیں مری کار گہِ فکر میں انجم
لے اپنے مقدر کے ستارے کو تو پہچان

علامہ اقبالؔ کا پیام خودی کا پیغام ہے۔ ان کے پیام خودی کا مقصد و مدعا یہ ہے کہ انسان کے اندر انقلابی شان پیدا ہو جائے تاکہ انسان، انسان کی غلامی سے چھٹکارا پا سکے۔ علامہ خودی سے ناآشنا انسان کو اپنے حلقۂ سخن میں بیٹھنے کی اجازت بھی نہیں دیتے ہیں۔ علامہ اقبالؔ کا کلام ماضی، حال اور مستقبل کی عمیم تثلیث کا لافانی مرقع ہے اس لیے وہ جتنا اقبالی عہد سے تعلق رکھتا تھا۔ اس سے کئی زیادہ عصری عہد سے مطابقت کا حامل ہے۔ اصل میں حکیم الامت علامہ اقبالؔ کی حکیمانہ نگاہ ماضی کے ساتھ ساتھ مستقبل پر بھی مرکوز تھی۔ حامدیؔ صاحب کے بقول ''اقبالؔ موجودہ صدی کے واحد بڑے مستقبل شناس شاعر ہیں'' اور پروفیسر قاضی عبید الرحمٰن ہاشمی صاحب علامہ اقبالؔ کو مستقبل شناس شاعر قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ ''یہی وجہ ہے کہ اتنا وقت گزر جانے کے باوجود اقبالؔ کی معنویت آج بھی برقرار ہے''۔ علامہ اقبالؔ کا پیام آج کے تیز گام اور تغیر پذیر سماج میں بے عمل و بے حوصلہ مسلمان قوم کے

لیے ''صورِ اسرافیل'' کے مثل ہے۔ عصر حاضر میں علاّمہ اقبالؒ کے کلام کی معنویت پر روشنی ڈالتے ہوئے پروفیسر ساجدہ زیدی لکھتی ہیں:

''اقبالؒ کی فکر اور شاعری کے تار و پود صرف ماضی کی بازیافت سے نہیں بنے گئے ہیں بلکہ مسلمانوں کے لیے ان کے پیغام میں ماضی کے صالح عناصر کی باز آفرینی اور اسلام کے روحانی، فکری اور آفاقی اقدار کے احساس کے ساتھ ساتھ حال کی بدلتی ہوئی دنیا کے تقاضوں کے ادراک اور ایک روشن اور شاندار مستقبل کی تعمیر کی جدوجہد کی بے پناہ ترغیب بھی شامل ہے''۔

الغرض اقبالؒ کا پیغام انسان کے اندر غیر محدود انقلابی شان پیدا کرتا ہے اور انسان کو جدوجہد کی تحریک دینے اور اس کے تعمیری جذبات و خیالات کو ابھارنے کے لیے برقی رو کی مانند کام کرتا ہے ؎

جو عالم ایجاد میں ہے صاحب ایجاد
ہر دور میں کرتا ہے طواف اس کا زمانہ
تقلید سے ناکارہ نہ کر اپنی خودی کو
کر اس کی حفاظت کہ یہ گوہر ہے یگانہ

؎ اے حلقۂ درویشاں وہ مردِ خدا کیسا
ہو جس کے گریباں میں ہنگامۂ رستا خیز!
جو ذکر کی گرمی سے شعلے کی طرح روشن
جو فکر کی سُرعت میں بجلی سے زیادہ تیز

۞۞۞

کتابیات

۱) کلیات اقبالؔ	علاّ مہ اقبالؔ
۲) اقبالؔ شاعر اور فلسفی	ڈاکٹر سید وقار عظیم
۳) اقبالؔ بحرخیال	مرتب پروفیسر بشیر احمد نحویؔ
۴) نقد اقبالؔ، حیات اقبالؔ میں	مرتب: ڈاکٹر تحسین فراقی
۵) اقبالؔ کا تخلیقی شعور	پروفیسر حامدی کاشمیری
۶) تشخص کا مسئلہ اور اقبالؔ	مرتبہ آلِ احمد سرور
۷) علاّ مہ اقبالؔ مصلح قرن آخر	ڈاکٹر علی شریعتی
۸) اردو دنیا	دسمبر ۲۰۰۷ء

❁❁❁

اقبالؔ فہمی میں محمد بدیع الزّ مان کی انفرادیت

حکیم الاُ مت علاّ مہ اقبالؔ کی جامع صفات شخصیت، متنوع خصائص کے بدولت، حیاتِ اقبالؔ سے ہی اہل علم و دانش کی توجہ کا موجب بنتی آئی ہے، اور علاّ مہ کی شخصیت، فکر وفن اور نظریات پر تحقیقی، تنقیدی اور تشریحی لوازمات کے ساتھ روشنی ڈالنے کا عمل آج بھی جاری وساری ہے۔ یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ اقبالؔ کے فکر وفن کی قوت وتوانائی کی صیقل گری کا بنیادی سورس قرآنی تعلیمات ہیں، جیسا کہ مولانا ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں:

> ''............قرآن مجید ان کی (اقبالؔ کی) وہ محبوب کتاب تھی جس سے انہیں نئے نئے علوم کا انکشاف ہوتا، اس سے انہیں ایک نیا یقین، ایک نئی روشنی اور ایک نئی قوت وتوانائی حاصل ہوتی، جوں جوں ان کا مطالعۂ قرآن بڑھتا گیا، ان کے فکر میں بلندی اور ایمان میں زیادتی ہوتی گئی''۔

اقبالیاتی ادب میں ''اقبالؔ اور قرآن'' کے تعلق سے بہت سارے اقبالؔ شناسوں نے مضامین اور تصانیف تحریر کی ہیں، جن میں جناب محمد بدیع الزمان کی تحریر کردہ تصنیفات کمیت و کیفیت کے اعتبار سے خاصی اہمیت کی حامل

ہیں۔موصوف کلام اقبالؒ (اُردو) کو کلی طور پر قرآنی تناظر میں پیش کرنے کی وجہ سے، اقبالؒ شناسی اور اقبالؒ فہمی کے سلسلے میں منفرد مقام حاصل کر چکے ہیں۔اپنی منفرد عالمانہ بصیرت اور دانشمندانہ فکر کے توسط سے کلامِ اقبالؒ پر خامہ فرسائی کرتے ہوئے،انہوں نے شعرا قبالؒ کی تشریح وتوضیح (قرآنی نقطہ نظر سے) کے دوران جو عام فہم اور سلیس اسلوب اپنایا ہے، وہ ان کے پختہ شعور اور گہرے مطالعے کی بھرپور عکاسی بھی کرتا ہے اور کلام اقبالؒ کی رسائی کے لیے عام قاری سے لے کر اعلیٰ تعلیم یافتہ افراد کے حق میں بھی موثر نظر آتا ہے۔بقول ڈاکٹر سید عبدالباری ''حضرت بدیع الزمان ایک باخبر شارحِ اقبالؒ ہیں کہ انہیں عصری تقاضوں کا پورا شعور ہے''۔

کلام اقبالؒ کے سمجھنے اور برتنے کے لیے گرچہ وسعتِ علوم کا ہونا لازمی ہے۔تاہم اقبالؒ فہمی کے لیے قرآن فہمی شرط اول کی حیثیت رکھتی ہے۔کیونکہ قرآن مقدس اقبال کی شاعری کا سرچشمہ ہے، جیسا کہ شارح کلامِ اقبال پروفیسر یوسف سلیم چشتی فرماتے ہیں کہ'' کلام اقبالؒ کا ماخذ،منبع اور محور قرآن کریم ہے۔اس لیے پہلے قرآن کو پڑھے اور پھر اقبالؒ کے کلام سے لطف اور فیض حاصل کیجئے''۔کلامِ اقبال میں عصر حاضر کے تناظر سے حیات وکائنات کے متعدد موضوعات پر قرآن وحدیث کی روشنی میں اظہار خیال ملتا ہے۔اس مناسبت سے محمد بدیع الزمان نے قرآن وحدیث اور اسلامی تاریخ کے باریک سے باریک نکتوں تک رسائی حاصل کر کے اپنی تحریرات کے ذریعے، کلام اقبالؒ میں نہاں اسلامی فکر اور پیام کے کھوجنے کے سلسلے میں، محققانہ اور دانشمندانہ کاوش سے کام لیا ہے، جو موصوف کی قرآن فہمی اور اقبالؒ فہمی پر دال ہے۔مثال کے طور پر علامہ اقبال کے درج ذیل اشعار کو لیں ؎

فردِ قائم ربطِ ملت سے ہے، تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں، اور بیرونِ دریا کچھ نہیں
(بانگِ درا''شمع اور شاعر'')

یقین افراد کا سرمایۂ تعمیرِ ملت ہے
یہی قوت ہے جو صورت گرِ تقدیرِ ملت ہے
(بانگ درا،'طلوعِ اسلام')

ہیں جذبِ باہمی سے قائم نظام سارے
پوشیدہ ہے یہ نکتہ تاروں کی زندگی میں
(بانگ درا''بزم انجم'')

درجہ بالا اشعار کو قرآن وحدیث کی روشنی میں توضیح اور تطابق کے ساتھ پیش کرتے ہوئے جناب محمد بدیع الزمان اپنی تصنیف بعنوان''ذوق حاضر ہے تو پھر لازم ہے ایمان خلیل''میں رقمطراز ہیں:

''متذکرہ بالا سبھی اشعار ملت کی اہمیت پر ہیں۔اقبالؒ کا یہ کہنا ہے کہ اگر مسلمان ملت سے رابطہ اُستوار رکھیں تب ہی اُن میں طاقت آسکتی ہے۔اُن کا نظریہ یہ تھا کہ ملتِ اسلام دین اسلام پر منحصر ہے نہ کہ کسی جغرافیائی اور ملی امتیاز پر۔انہوں نے تاروں کی مثال دے کر بتایا ہے کہ اتنے سارے تارے ایک جگہ کس طرح جذب باہمی سے سارے اجرامِ فلکی کا نظام قائم کئے ہوئے ہیں۔ جب''جذب باہمی'' کی وجہ کر یہ ممکن ہے تو اسی جذب باہمی سے مسلمان بھی اپنا وقار قائم رکھ سکتے ہیں اس لیے کہ تنہا وہ کچھ نہیں کر سکتے۔اقبالؒ کے یہ اشعار سورۃ''آل عمران:۳'' کی درج ذیل آیت ۱۰۳ کے ترجمان ہیں۔

''(اے لوگو جو ایمان لائے ہو) سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوط پکڑ لو اور تفرقہ میں نہ پڑو(**واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا**)، اللہ کے اُس احسان کو یاد رکھو جو اُس نے تم پر کیا ہے، تم ایک دوسرے کے دشمن تھے، اُس نے تمہارے دل جوڑ دیئے اور اُس کے فضل و کرم سے تم بھائی بھائی بن گئے۔ تم آگ سے بھرے ہوئے ایک گڑھے کے کنارے کھڑے تھے، اللہ نے تم کو اُس سے بچالیا۔ اس طرح اللہ اپنی نشانیاں تمہارے سامنے روشن کرتا ہے شاید کہ ان علامتوں سے تمہیں اپنی فلاح کا سیدھا راستہ نظر آجائے''۔

اس آیت میں ''سب مل کر'' اللہ کی رسّی کو مضبوط پکڑنے کی بات کہی گئی ہے۔ ملّت کا جو تصور اقبالؔ نے پیش کیا ہے وہ اس آیت سے مطابقت رکھتا ہے۔ پھر ''مضبوط پکڑلو'' کہا گیا ہے یعنی بحیثیت مسلمان دین پر قائم رہتے ہوئے ''ربط استوار رکھو'' اور ربطِ ملت ''جذب باہمی'' پر قائم کرو''۔

قرآنی آیات کے بعد محمد بدیع الزماں ان اشعار کے سلسلے میں درجہ ذیل احادیث کے حوالے دیتے ہیں:

> ''جماعت سے الگ ہوکر کوئی شخص اپنے اسلام کو برقرار نہیں رکھ سکتا''۔ ''مسلمانو! تم پر اجتماعی زندگی بسر کرنا فرض ہے جو شخص جماعت سے الگ ہو جائے گا وہ دوزخ میں ڈال دیا جائے گا''۔

اور حضرت ابوموسیٰؓ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ حضورﷺ نے فرمایا:

> ''مومن دوسرے مومن کے لیے اُس دیوار کی طرح ہے جس کا ہر حصہ دوسرے حصے کو مضبوط کرتا ہے''۔ (بخاری و مسلم)

اسی طرح محمد بدیع الزماں، علامہ اقبال کے درجہ ذیل شعر کے دوسرے

مصرعے کی تشریح قرآنی آیات کی روشنی میں کرتے ہیں۔

آہ! اے مردِ مسلمان تجھے کیا یاد نہیں
حرفِ لا تَدعُ مَعَ اللّٰہ اِلٰھاً اٰخر

لکھتے ہیں:

''اس فقرے کے معنی ہیں''اللہ کے سوا کسی دوسرے معبود کو نہ پکارو''اور اسی معنی میں یہ فقرہ قرآن کی کئی سورتوں میں وارد ہوا ہے جیسے سورۃ المومنین ۲۳ کی آیت ۱۱۷، سورۃ الفرقان ۲۵ کی آیت ۶۸، سورۃ الشعراء ۲۶ کی آیت ۲۱۳ اور سورۃ القصص ۲۸ کی آیت ۸۸ میں، بنفس مضمون کی خاطر صرف آخری سورۃ کی آیت نقل کی جارہی ہے۔''اور اللہ کے ساتھ کسی دوسرے معبود کو نہ پکارو (ولا تدع مع اللّٰہ الٰھاً اٰخر) اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ ہر چیز ہلاک ہونے والی ہے سوائے اس کی ذات کے، فرمانروائی اسی کی ہے اور اسی کی طرف تم سب پلٹائے جانے والے ہو''۔(بحوالہ: اقبالؒ کے کلام میں قرآنی تلمیحات اور قرآنی آیات کے منظوم ترجمے)۔

علامہ اقبال کے کلام کی آفاقیت کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ان کے زیرِ نظر زندگی گذارنے کا ایک آفاقی نصب العین تھا، جس کی ترجمانی ان کے کلام میں جگہ جگہ نظر آتی ہے۔ وہ شاعری کو پیغام رسانی کا ایک ذریعہ سمجھتے تھے نہ کہ تفریحی مشغلہ، انہوں نے اپنے کلام میں قرآن و حدیث کی ترجمانی کر کے تلمذ الرحمٰن ہونے کا حق ادا کیا۔ اقبالؒ کے ہاں خطیبانہ لہجہ بھی ہے اور مفکرانہ انداز بھی، لہٰذا پروفیسر قدوس جاوید کے الفاظ میں''اقبالؒ شناسی کے لیے شعرِ اقبالؒ کی تمام تر تہہ داریوں کے ساتھ ساتھ اقبالؒ ہی کے مقام اور معیار سے اس کا تجزیہ کرنا ناگزیر ہے''۔ اس تناظر میں اگر محمد بدیع الزمان کی

اقبال شناسی پر نظر ڈالی جائے تو عیاں ہوتا ہے کہ انہوں نے شعرا قبال کی تفہیم و توضیح میں علامہ اقبال کے مقام و معیار کا اعتبار رکھتے ہوئے تحقیق وتنقید کا غالبًا منفرد اور مخصوص انداز اپنایا ہے۔ طارق جمیلی کے نزدیک ''بدیع الزمان کی تنقید،تفسیری،تشریحی اور تحقیقی خصوصیات کے نادر آمیزہ کی حیثیت سے ا

قبالیاتی ادب میں ایک منفرد اور اعلیٰ مقام پر پہنچتی ہے''۔

اقبالیاتی ادب کے دوسرے موضوعات کی طرح ''قرآن اور اقبال'' جیسے اہم اور اساسی موضوع پر بھی اقبال شناسوں کی توجہ مرکوز چلی آ رہی ہے۔ اس موضوع کے تعلق سے سینکڑوں مضامین تحریر کئے گئے ہیں اور کتابیں بھی تصنیف ہوئی ہیں۔ تصانیف کے حوالے سے (میری معلومات کی حد تک) ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان کی ایک ضخیم کتاب''اقبال اور قرآن''جو تقریباً گیارہ سو اٹھارہ (۱۱۱۸) صفحات پر مشتمل ہے، بڑی اہمیت کی حامل رہی ہے۔ یہ کتاب ۱۹۷۷ء میں پہلی مرتبہ شائع ہوئی تھی۔ اس کے علاوہ ابومحمد مصلح کی کتاب ''قرآن اور اقبال''اور محمد منظور عالم کی تصنیف''کلام اقبال میں قرآنی آیات واحادیث اور مذہبی اصطلاحات کا جائزہ''اور اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی کی شائع شدہ ایک تالیف بعنوان''اقبال اور قرآن'' بھی شامل ہیں۔اگرچہ مذکورہ کتابیں بھی اپنی جگہ بڑی اہمیت کی حامل ہیں تاہم محمد بدیع الزماں نے اس موضوع کے تعلق سے جتنا زیادہ لکھا ہے اس بنیاد پر وہ دوسروں کے مقابلے میں سبقت کے حامل ہیں۔ اقبال فہمی کے پچیس سالہ سفر (۱۹۸۱۔ ۲۰۰۶ء) کے دوران انہوں نے قرآن و حدیث کی روشنی میں اقبال کی شاعری،فکر وفن اور ان کی ادبی وتخلیقی سرگرمیوں پر ڈیڑھ درجن کتابیں تخلیق کی ہیں جن کی مجموعی ضخامت قریباً ۳۵۳۱ صفحات پر مشتمل ہے۔

جناب محمد بدیع الزمان جس جامعیت کے ساتھ اقبالؒ کے اشعار کو قرآن کی روشنی میں پیش کرنے کی کامیاب کوشش کرتے رہے ہیں وہ اقبالیاتی ادب میں قابل قدر اضافہ ہے۔ ان کی تحریر کردہ تصنیفات کا مطالعہ کے بعد علاّمہ اقبال کی شخصیت کے پُرنور گوشے آنکھوں کے سامنے آتے ہیں اور اقبالؒ کی

قرآن فہمی کے ظاہری اور باطنی رابطوں کے دید و دریافت کے روشن پہلو نظروں کے سامنے جلوہ گر ہو جاتے ہیں۔ علامہ اقبالؒ نے قرآن مجید کی روشنیوں کی تخلیقی ترسیلیت کو اپنا شعری مقصد قرار دیا ہے۔ علامہ اقبالؒ پر قرآنی تعلیمات کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے پروفیسر حامدی کاشمیری اپنے ایک مضمون ''اقبالؒ اور قرآن'' میں لکھتے ہیں:

> ''اقبال کی شاعری کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن حکیم ان کے باطن کی عمیق گہرائیوں میں سرایت کر گیا ہے۔ یہاں تک کہ قاری ہوتے ہوئے بھی وہ خود قرآن بن گئے۔ قرآن ان کے لیے تخلیقی سرچشمے کا حکم رکھتا ہے۔ یہ تخلیقی سرچشمہ ان کی شخصیت پر محیط ہو گیا۔ یہ اتنا ہمہ گیر، وسیع، متنوع اور حرکی ہے کہ وہ کسی اور فکری مواد کے دست نگر نہ رہے''۔

علامہ اقبالؒ کی شعری اور نثری نگارشات میں جا بجا اسلامی فکر کے اثرات نمایاں ہیں۔ محمد بدیع الزمان بڑی دقت ریزی اور ژرف نگاہی سے کلامِ اقبالؒ میں فکر اسلامی اور قرآنی روح کو اجاگر کرتے ہیں۔ موصوف کلام اقبالؒ کو قرآن کی منظوم تفسیر اور ان کے فلسفے کو اسلامیات کی روح سے لبریز قرار دیتے ہیں۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ اگرچہ اقبالؒ کے چند اشعار قرآنی تعلیمات سے مطابقت نہیں رکھتے ہیں لیکن کوئی بھی قاری کلام اقبال کو بغیر قرآنی تعلیمات

کے پورے طور پر سمجھ نہیں پائے گا۔ کیونکہ چند اشعار کو چھوڑ کر اقبالؒ کا تمام کلام، پیام اسلامی سے عبارت ہے۔ محمد بدیع الزمان اپنی تصنیف ''اقبالؒ شاعر قرآن'' کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

> ''اقبالؒ کے کلام کو قرآن سے الگ سمجھنے کی کوشش کرنا اقبالؒ کے جسم کو ٹٹولنا اور ان کے قد و قامت کو ناپنے کے مترادف ہے، اقبالیات کی روح میں داخل ہونا نہیں، چونکہ اقبالیات کی روح قرآنی ہے اس لیے ان کے کلام کو قرآنی آیات کے حوالوں سے پیش کیا جانا اور اسے سمجھنا ہی اقبالیات کی روح میں داخل ہونا ہے''۔

کلام اقبال کے سلسلے میں محمد بدیع الزمان کی مذکورہ رائے بڑی اہمیت کی حامل ہے کیونکہ علامہ اقبالؒ قرآن وحدیث کی روشنی میں امت مسلمہ کا احیاءِ نو کرنا چاہتے تھے اور ہر مسئلے کا حل قرآن وحدیث میں تلاش کرتے تھے، مثلاً انسان کے اقتصادی مسائل پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''میں مسلمان ہوں میرا عقیدہ ہے اور یہ عقیدہ دلائل و براہین پر مبنی ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن نے تجویز کیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ سرمایہ داری کی قوت جب حدِ اعتدال سے تجاوز کر جائے تو دنیا کے لیے ایک قسم کی لعنت ہے لیکن دنیا کو اس مضر اثرات سے نجات دلانے کا طریق یہ نہیں کہ معاشی نظام سے اس قوت کو خارج کر دیا جائے جیسا کہ بالشویک تجویز کرتے ہیں۔ قرآن کریم نے اس قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھنے کے لیے قانون

میراث، حرمت ربا اور زکوۃ وغیرہ کا نظام تجویز کیا ہے۔ اور فطرت انسانی کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہی طریق قابل عمل بھی ہے۔ مسلمان جو یورپ کی پولٹیکل اکانومی پڑھ کر مغربی خیالات سے فوراً متاثر ہو جاتے ہیں ان کے لیے لازم ہے کہ اس زمانے میں قرآن کریم کی اقتصادی تعلیم پر نظر غائر ڈالیں مجھے یقین ہے کہ وہ اپنی تمام مشکلات کا حل اس کتاب میں پائیں گے''۔

مطالعہ اقبالؔ کے سلسلے میں محمد بدیع الزمان نے ایک منفرد راہ اپنائی ہے۔ شعر اقبالؔ کی تفہیم و ترسیل کی گرہیں کھولنے اور اس کو سہل الفہم بنانے کا جو کارنامہ انہوں نے انجام دیا ہے وہ انہیں شعر اقبالؔ کا گرہ کشا ثابت کر رہا ہے۔ شعر اقبالؔ کی شرح کے دوران وہ کچھ مخصوص ترجیحات کو سامنے رکھتے ہیں اور اشعار کی تشریح قرآن کی روشنی میں پیش کرتے ہوئے وہ قرآنی آیات اور قرآنی تلمیحات کا موثر طریقے سے حوالہ دیتے ہیں اور ساتھ ساتھ کلام اقبالؔ میں موجود جغرافیائی اور شخصیتوں سے منسوب اصطلاحات کی حسب ضرورت وضاحت سے بھی قاری کو آشنا کرتے ہیں۔ کلام اقبالؔ میں شامل قرآنی آیات اور قرآنی تلمیحات کے بارے میں موصوف اپنی تصنیف ''اقبالؒ کے کلام میں قرآنی تلمیحات اور قرآنی آیات کے منظوم ترجمے'' میں وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اقبال کا کلام میری نظر میں قرآن کی منظوم تفسیر ہے۔ اقبالؔ نے قرآنی آیات کی منظوم ترجمانی اپنے کلام میں تین طریقوں سے کی ہے۔ ایک طریقہ تو یہ کہ انہوں نے قریب سو سے زیادہ

اشعار میں قرآن کے عربی متن کا لفظ یا قرآنی آیت کا کوئی فقرہ عربی متن میں ہی استعمال کیا ہے بلکہ انہوں نے بہت سے ایسے فقروں کو شعر کا مصرعہ بنا دیا ہے۔ دوسرا طریقہ ان کا یہ ہے کہ انہوں نے قرآن کی کسی پوری آیت کی قریب چار سو سے زائد اشعار میں منظوم ترجمانی کر دی ہے جن اشعار میں ہو بہو قرآن کے الفاظ کے وہی معنی اقبالؒ نے لائے ہے۔ جو عربی متن میں وارد ہوئے ہیں ان کا تیسرا طریقہ قرآنی آیات کو ذہن نشین کرانے کا یہ ہے کہ وہ قرآن کی بہت سی آیات کو جو قرآن کی مختلف سورتوں میں مختلف مقامات میں ملتی ہیں انہیں کسی مخصوص نظم کا موضوع بنا دیا ہے جس پر کسی ایک آیت کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ بہت سی آیات کا ہوتا ہے۔ یہ طریقہ ان کا زیادہ تر ہر مجموعہ کی نظموں میں ہے خاص کر یورپ سے ۱۹۰۸ء میں اعلیٰ تعلیم حاصل کر کے لوٹنے کے بعد سے آخر وقت تک کی نظموں میں ہے''۔

اس کتاب میں محمد بدیع الزمان نے کلام اقبالؒ میں شامل تقریباً ستر (۷۰) قرآنی تلمیحات کا جائزہ پیش کیا ہے ''قُلِ الْعَفْو'' کی تلمیح ''ضربِ کلیم'' کی نظم ''اشتراکیت'' کے درج ذیل شعر میں استعمال کی گئی ہے ؎

جو حرفِ ''قل العفو'' میں پوشیدہ ہے اب تک
اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار

اشتراکی تحریک سے متعلق علامہ اقبالؒ کے چند اشعار کو بنیاد بنا کر کچھ لوگوں نے انہیں اشتراکی خیالات سے متاثر قرار دینے کی لغو کوششیں کی تھیں۔

لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ یہ غلط الزامات بے بنیاد ثابت ہوئے۔ واقعہ یہ ہے کہ علامہ اقبالؔ نے اشتراکیت کے چند معاشی نظریات کو قابل ستائش گردانا ہے۔ وہ روسی اشتراکیت کے اس پہلو کی تعریف کرتا ہے کہ ''اس نے مال، سلطنت اور کلیسا کے متعلق قدیم عقائد کے خلاف احتجاج اور جہاد کیا۔ یہ اقدام انسانیت کو آزاد کرانے اور اس کی روحانی ترقی کا امکان پیدا کرنے کے لیے لازمی تھا''۔ لیکن اس کے باوجود علامہ نے اس تحریک کے منفی پہلوؤں پر تنقید کرنے سے احتراز نہیں برتا ہے۔ ان کے نزدیک اشتراکیت نے ''انسان کے دل و دماغ پر یہ غلط عقیدہ مسلط کر دیا ہے کہ تمام زندگی مادی اسباب کی عادلانہ یا مساویانہ تقسیم سے فروغ حاصل کر سکتی ہے''۔ محمد بدیع الزماں نے درجہ بالا شعر کے تجزیے کے دوران اشتراکیت کے تعلق سے علامہ کے خیالات پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ شعر میں ''قل العفو'' کی اصطلاح کی صراحت قرآن و حدیث کے حوالے سے کرتے ہوئے محمد بدیع الزمان لکھتے ہیں۔

''قل العفو'' کی اصطلاح اقبالؔ نے سورۃ البقرہ کی درج ذیل آیت ۲۱۹ سے اخذ کی ہے:

> ''پوچھتے ہیں ہم راہ خدا میں کیا خرچ کریں؟ کہو، جو کچھ تمہاری ضرورت سے زیادہ ہو۔ (قل العفو) اس طرح اللہ تمہارے لیے صاف صاف احکام بیان کرتا ہے شاید کہ تم (دنیا اور آخرت دونوں کی) فکر کرو''۔

اس تعلق سے حدیث شریف کا حوالہ دیتے ہوئے محمد بدیع الزمان لکھتے ہیں کہ ''قل العفو'' کی صراحت مختلف روایات میں آتی ہے۔ ''منثور'' میں اس

کی صراحت حضورﷺ اس سے طرح منقول ہے:

''حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ''اپنے اہل وعیال سے جو بچے وہ عفو ہے''۔حضرت ابوامامہؓ حضور اقدسﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ ''اے آدمی، جو تجھ سے زائد ہے اس کو تو خرچ کردے۔ بہتر ہے تیرے لیے اور تو اس کو روک کر رکھے یہ تیرے لیے برا ہے۔اور بقدر ضرورت پر کوئی ملامت نہیں۔اور خرچ کرنے میں ان لوگوں سے ابتداء کر جو تیرے عیال میں ہیں اور اونچا ہاتھ (یعنی دینے والا) بہتر ہے اس ہاتھ سے جو نیچے ہو (یعنی لینے کے لیے پھیلا ہو)''۔حضرت عطاؒ سے بھی یہی نقل کیا گیا ہے کہ عفو سے مراد ضرورت سے زائد ہے''۔

اشتراکیت کے پس منظر میں علامہ کی نظموں کے سلسلے میں موصوف لکھتے ہیں کہ اقبالؔ نے یہ نظم ''اشتراکیت'' روس کے ۱۹۱۷ء میں اشتراکی انقلاب سے متاثر ہوکر انقلاب کے کئی سالوں بعد لکھی تھی جس کا ذکر انہوں نے خود اس نظم کے پہلے ہی شعر میں کیا ہے۔اس انقلاب سے انہیں امید تھی کہ شاید اب دنیا کو مغرب کے سرمایہ دارانہ نظام اور اس کے استحصال سے نجات مل جائے چنانچہ اسی انقلاب کے پس منظر میں ''بانگ درا'' کی نظم ''خضر راہ'' کی ذیلی نظم ''سرمایہ ومحنت'' ہے جو نظم ۱۹۲۱ء میں لکھی گئی۔ پھر ''بال جبرئیل'' کی نظمیں ''لینن''، ''زمانہ'' اور ''فرمان خدا'' اسی تاثر کا مظہر ہیں بلکہ آخری نظم اگر آج لکھی جاتی تو اقبالؔ نکسلی شمار کئے جاتے۔ ان سب نظموں سے یہ تاثر پیدا ہوسکتا ہے کہ اقبالؔ اشتراکی تھے مگر ایک مسلمان گمراہی میں بہت دور جاسکتا

ہے مگر پھر بھی اشترا کی اس لیے نہیں ہوسکتا کیونکہ مارکسزم کی بنیادیں خدا کے وجود سے انکار اور لادینیت پر ہے۔اسی غلط فہمی کو دور کرنے کے لیے اقبالؒ نے نظم ''اشتراکیت'' کے تجزیہ تجزیہ شعر سے پہلے یہ شعر رکھ دیا ہے ۔

قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلمان
اللہ کرے تجھ کو عطا جدتِ کردار

محمد بدیع الزمان شعر کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اقبال مسلمانوں کو اس معاشی نظام کو جو اشترا کی قائم کر رہے تھے،تقلید کرنے کی تلقین نہیں کرتے بلکہ انہیں قرآن میں غوطہ زن ہوکر اس معاشی نظام کو جو''قل العفو'' میں پوشیدہ ہے رائج کرنے کی تلقین کرتے ہیں............اقبالؒ نے تو مارکسزم کے بانی کارل مارکس کی تصنیف ''ڈاس کیپٹیل کی مذمت'' ضرب کلیم کی نظم ''کارل مارکس کی آواز''میں ان الفاظ میں کی ہے ۔

تری کتابوں میں اے حکیم معاش رکھا ہی کیا ہے آخر
خطوط خمدار کی نمائش! مریز کجدار کی نمائش!

کتاب مذکورہ میں محمد بدیع الزمان نے قرآنی تلمیحات کے علاوہ علامہ کے قریباً ڈیڑھ سو اشعار کو قرآنی آیات کے تناظر میں پیش کیا ہے۔کلام اقبال میں''دل'' سے وضع کی گئی اصطلاحوں پر گفتگو کرتے ہوئے محمد بدیع الزماں لکھتے ہیں کہ اقبال کے کلام میں''دل'' کی اہمیت سراسر قرآن پر مبنی ہے۔علامہ اقبال نے''دل'' کے تعلق سے''دل بینا'' کی اصطلاح درج ذیل شعر میں لائی ہے ۔

دل بینا بھی کر خدا سے طلب
آنکھ کا نور، دل کا نور نہیں

شعر میں ''دل بینا'' کی اصطلاح کا تجزیہ کرتے ہوئے موصوف لکھتے ہیں کہ ''اس شعر میں اقبالؔ یہ نکتہ ذہن نشین کراتے ہیں کہ چونکہ آنکھ صرف مظاہر کو دیکھ سکتی ہے اس لیے خدا سے دلِ بینا کی طلب کرتا کہ تجھے حقائق کا ادراک ہو سکے کیونکہ اشیاء کے دیکھنے کا آلہ حواس خمسہ یا آنکھ نہیں بلکہ دل ہے۔ کیونکہ دل کو باطن سے آشنائی ہے۔ اس معنی میں اقبالؔ نے ''بانگِ درا'' کی نظم ''عقل و دل'' میں، جو عقل و دل میں مکالمہ کے طور پر ہے، عقل کو دل سے یہ جواب دلوایا ہے جس میں دل نے عقل پر اپنی برتری بتائی ہے کہ ؎

ہے تجھے واسطہ مظاہر سے
اور باطن سے آشنا ہوں میں

زیرِ تجزیہ شعر کے دوسرے مصرعہ میں سورۃ الحج ۲۲ کی درج ذیل آیت کے آخری فقرے کی ترجمانی کی گئی ہیں:

''حقیقت یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں ہوتی مگر وہ دل اندھے ہو جاتے ہیں جو سینوں میں ہیں''۔

کلام اقبال میں مستعمل جغرافیائی اور شخصیتوں سے منسوب اصطلاحات پر محمد بدیع الزمان کی ۳۲۴ صفحات پر مشتمل ایک کتاب بعنوان ''اقبال کی جغرافیائی اور شخصیتوں سے منسوب اصطلاحات'' ہے۔ اس کتاب کو دو حصوں میں منقسم کیا گیا ہے۔ پہلے حصے میں ۶۵ جغرافیائی اصطلاحات اور دوسرے حصے میں شخصیتوں سے منسوب ۱۵۰/ اصطلاحات شامل ہیں۔ اقبالؔ کی خود وضع کردہ اصطلاحات کی اہمیت اور انفرادیت کا تذکرہ کرتے ہوئے محمد بدیع الزماں صاحب لکھتے ہیں کہ اقبالؔ سے قبل کسی اردو شاعر نے ان اصطلاحات کو ان معنوں میں استعمال نہیں کیا ہے جن معنوں میں اقبالؔ نے استعمال کیا

ہے۔ جیسے ''قیس''، و''لیلیٰ'' کی اصطلاح ہے۔ کلام اقبال کی اصطلاحات کی خصوص سے متعلق موصوف لکھتے ہیں کہ اقبالؒ ایک ہی اصطلاح کو مختلف اشعار میں مختلف معنوں میں لاتے ہیں اور ہر شعر میں اپنی قادر الکلامی سے اُس اصطلاح کو اس شعر میں وہی معنی ادا کرنے پر مجبور کرتے ہیں جو اس شعر کا موضوع ہے۔ شعر اقبالؒ میں استعمال شدہ اصطلاحات کے تجزیے کے دوران محمد بدیع الزماں کسی بھی اصطلاح پر تواریخی، سیاسی اور تہذیبی پس منظر کے ساتھ حسب ضرورت روشنی ڈالتے ہیں۔ مثلاً ''قیس'' کی اصطلاح وضاحت کرتے وقت موصوف پہلے قیس سے منسلک روایتی داستان یعنی قصہ لیلیٰ و مجنون کا ذکر کرتے ہیں، اس کے بعد شعر اقبالؒ میں ''قیس'' کی اصطلاح کی توضیح کرتے ہیں بطور نمونہ علامہ کے درجہ ذیل اشعار کو لیں ؎

وادیٔ نجد میں وہ شورِ سلاسل نہ رہا
قیس دیوانۂ نظارۂ محمل نہ رہا

محمد بدیع الزماں قصہ لیلیٰ و مجنوں کا ذکر کرنے کے بعد شعر میں شامل اصطلاحات کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس شعر میں ''وادی نجد'' سے مراد ملت اسلامیہ ہے اور ''شور سلاسل'' سے مراد عشق رسول میں گرویدگی کا جذبہ و تڑپ اور ''قیس'' سے مراد مسلمان اور ''دیوانۂ نظارہ محمل'' سے مراد اسلام پر دیوانہ وار نثار ہونے کا جذبہ ہے ؎

قیس پیدا ہوں تیری محفل میں یہ ممکن نہیں
تنگ ہے صحرا ترا، محمل ہے بے لیلا ترا

موصوف اس شعر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس شعر میں ''قیس'' سے مراد عاشق ہے اور یہ طنز ہے مسلمانوں پر کہ اب ان میں کوئی عشقِ

رسول ﷺ کا گرویدہ نہیں رہا اور ''محمل'' سے مراد ملت اسلامیہ ہے۔ ''تنگ ہے صحرا'' سے مراد جذبات عاشقی کا مفقود ہو جانا ہے اور ''محمل ہے بے لیلا ترا'' سے مراد دل میں رسول اللہ ﷺ سے اب محبت کا نہیں رہنا ہے۔

کلام اقبالؔ میں موجود جغرافیائی اصطلاحوں کے سلسلے میں محمد بدیع الزماں لکھتے ہیں کہ اقبالؔ نے ان ہی ملکوں، شہروں، وادیوں، پہاڑوں اور دریاؤں کو بطور جغرافیائی اصطلاحات استعمال کیا ہے جن سے اسلام یا اقبالؔ کے عہد کا تعلق رہا ہے۔ محمد بدیع الزماں تشریح کے دوران ان اصطلاحات کی تواریخی اور سیاسی اہمیت پر بھی روشنی ڈالتے ہیں۔ کلام اقبالؔ کی ایک اصطلاح 'جیحوں' کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

'جیحوں' افغانستان کے شہر بلخ کے نزدیک ایک دریا کا نام ہے۔ اس دریا کے ساحل پر ایک مقام ترمذ ہے جہاں کے باشندہ محمد ابن عیسیٰ ابن سورہ، کنیت ابوعیسیٰ ہوئے اور جو امام ترمذی کے نام سے مشہور ہوئے، جن کی سب سے مشہور تصنیف ''جامع ترمذی'' ہے۔

بلخ مسلم حکومت میں ایک زمانہ میں خراسان صوبہ کا شہر تھا۔ ابھی یہ افغانستان کے بالکل شمال کا ایک شہر ہے اور افغانستان کے مشہور مقام ''مزار شریف'' کے بہت نزدیک شمال مغرب میں واقع ہے علاوہ ازیں یہ موجودہ آزاد مسلم حکومت ازبکستان کی سرحد سے بھی بہت قریب ہے۔ بلخ مسلم دورِ حکومت میں علم وادب، علماء اور صوفیائے کرام کا مرکز رہ چکا ہے۔ اقبالؔ نے جغرافیائی اصطلاحات میں 'جیحوں' کا انتخاب اس لیے کیا کہ چونکہ بلخ اس کے نزدیک واقع ہے۔ 'جیحوں' کی اصطلاح سے اقبال کو بلخ سے منسوب اُن ساری مسلم تاریخوں کی یاد دلانی مقصود ہے۔ انہوں نے اس اصطلاح سے

حقائق ومعارف کے دریا کی موجزنی اوراس موجزنی سے سیرابی مراد لی ہے۔
اس تاریخی تبصرے کے بعد موصوف کلام اقبالؔ میں ’جیحوں‘‘ کی اصطلاح کے بارے میں لکھتے ہیں کہ’جیحوں‘‘ کی اصطلاح سے اقبال کے کلام میں صرف درجِ ذیل شعر ہی’’بالِ جبریل‘‘ کی غزل۳ (دوم) کا ہے جس کے ساتھ اس کے قبل کا شعر بھی نقل کیا جارہا ہے جو’جیحوں‘‘ کی اصطلاح کواور بھی واضح کرتا ہے۔

علاجِ آتشِ رومی کے سوز میں ہے ترا
تری خرد پہ ہے غالب فرنگیوں کا فسوں
اُسی کے فیض سے میری نگاہ ہے روشن
اُسی کے فیض سے میرے سبوں میں ہے جیحوں

ان اشعار میں دراصل اقبالؔ نے اپنے پیرومرشد رومی کی اہمیت کواپنی ذاتی مثال سے واضح کیا ہے اور پہلے شعر میں مسلمانوں کوروؔمی کے فلسفے اوران کی تعلیمات سے فیض حاصل کرنے کی تلقین کی ہے نہ کہ مغربی حکماء اورفلسفیوں سے جس کے ثبوت وہ دوسرے شعر کے دوسرے مصرعہ میں اپنے متعلق کہتے ہیں کہ میرے سبویعنی میرے کلام میں جوموجزنی ہےاس کا فیض صرف رومی کو جاتا ہے اور اسی موجزنی کے لیے وہ ’جیحوں‘‘ کی اصطلاح لاتے ہیں اور تمثیلی پیرائیہ بیان میں اپنے سبو میں روؔمی کی وجہ سے پیدا شدہ موجزنی کواس دریا کی موجزنی سے مماثلت دیتے ہیں‘‘۔

اسی طرح شعر اقبال کی ایک اصطلاح’’الوندی‘‘ روشنی ڈالتے ہوئے محمد

بدیع الزماں کوہ الوند کے بارے میں پہلے لکھتے ہیں کہ ''الوند'' ایران میں شہر ہمدان کے اطراف میں ایک بلند پہاڑ کا نام ہے۔ یہ شہر طہران کے جنوب مغرب میں واقع ہے اور تاریخی اعتبار سے بہت اہمیت کا حامل ہے۔ علامہ

اقبال نے ''الوندی'' کی ''اصطلاح'' الوند سے وضع کی ہے اور درج ذیل شعر میں استعمال کی ہے ۔

زیارت گاہِ اہل عزم و ہمت ہے لحد میری
کہ خاکِ راہ کو میں نے بتایا رازِ الوندی

محمد بدیع الزماں اس شعر کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ''رازِ الوندی'' کنایہ ہے سربلندی اور کوہِ الوندی کی بلندی سے۔ اقبالؔ نے یہ اصطلاح اس شعر میں سربلندی کے معنی میں استعمال کی ہے۔ اس شعر میں ''خاک راہ'' سے مراد اقبالؔ کے عہد کے مقہور و مجبور مسلمان ہیں کیونکہ اقبالؔ کے عہد میں بلقان کی جنگوں (۱۹۱۱ء۔۱۹۱۴ء) اور پہلی جنگ عظیم (۱۹۱۴ء۔۱۹۱۸ء) کے نتیجوں میں ساری دنیائے اسلام جبرالٹر سے لے کر انڈونیشیا اور ملا بار (جسے اب ملیشیا کہتے ہیں) مقہور و مجبور ہو کر مغربی سامراجوں کی ٹھوکروں میں تھی .... اس شعر میں اقبالؔ کو یہ امید واثق ہے کہ چونکہ انہوں نے اسی ''خاکِ راہ'' کو سربلندی کا راز بتایا ہے اس لیے عزم و ہمت رکھنے والے مسلمانوں کے لیے میرا مزار زیارت گاہ بن جائے گا اور لوگ ہمیں دعائے خیر سے یاد کریں گے''۔

بہرحال کلام اقبالؔ کو قرآن و حدیث کے تناظر میں پیش کرنے کے سلسلے میں محمد بدیع الزماں صاحب کی نگارشات، اقبالیت کے علمی و ادبی سرمائے میں گوہر آ گئیں حیثیت کے مثل ہیں تاہم یہاں پر اس رائے کو بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ موصوف اپنی تصانیف میں کہیں کہیں ایک ہی قسم کے خیالات کا

اعادہ کرتے نظر آ رہے ہیں اور چند اشعار میں غیر تسلی بخش تطبیق بھی محسوس ہو رہی ہے۔

کتابیات

۱) لاالٰہ الااللہ	محمد بدیع الزمان
۲) مجھے ہے حکم اذان............	ایضاً
۳) کی محمدؐ سے وفا تو نے......	ایضاً
۴) رہ گئی رسم اذاں............	ایضاً
۵) ذوق حاضر ہے تو پھر لازم ہے ایمان خلیل	ایضاً
۶) تو زمانے میں خدا کا آخری پیغام ہے	ایضاً
۷) نگاہیں مرد مومن سے......	ایضاً
۸) اقبالؔ کا پیام نو جوانان اسلام کے نام	ایضاً
۹) عمل سے زندگی بنتی ہے......	ایضاً
۱۰) اقبالؔ کے کلام میں قرآنی تلمیحات اور قرآنی آیات کے منظوم ترجمے	ایضاً
۱۱) اقبالؔ کی جغرافیائی اور شخصیتوں سے منسوب اصطلاحات	ایضاً
۱۲) عمل سے فارغ ہوا مسلماں......	ایضاً
۱۳) اقبال شاعر قرآن	ایضاً
۱۴) تلوار ہے تیزی میں	ایضاً
۱۵) اقبال کا ترانہ بانگ درا ہے گویا	ایضاً

۱۶) فکر اقبال	ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم
۱۷) نقوش اقبال	مولانا ابوالحسن علی ندوی
۱۸) اقبال عرفان کی آواز	پروفیسر بشیر احمد نحوی
۱۹) آئینہ ادراک	پروفیسر حامدی کاشمیری

کشمیر میں اقبال شناسی

وادی کشمیر سے وقتاً فوقتاً اُن عظیم شخصیتوں کا ظہور ہوتا رہا ہے جنہوں نے اپنی خداداد صلاحیتوں کی بناء پر مختلف میدانوں میں کارہائے نمایاں انجام دے کر ممتاز مقام حاصل کیا ہے۔ اس وادیٔ گلپوش کے لیے یہ بات باعثِ فخر ہے کہ علامہ انور شاہ کشمیری اور علامہ اقبالؔ دونوں کا تعلق بھی اسی سرزمین سے رہا ہے۔ ان دو شخصیات کی رہنمائی علمی دنیا میں مثلِ آفتاب و ماہتاب ہے۔ علامہ انور شاہ کشمیری ایک جیّد عالم دین تھے اور علامہ اقبالؔ بقول مولانا مودودیؒ ''مسلمانوں کا روحانی سہارا ہیں''۔ علامہ اقبالؔ کو کشمیر اور کشمیریوں سے قلبی اور فطری اُنس تھا اور انہیں اپنے کشمیری الاصل ہونے پر ہمیشہ فخر رہا۔ وہ کشمیری لوگوں کو سیاسی طور بیدار اور معاشی طور خوشحال دیکھنے کے متمنی تھے۔ وہ عصر حاضر کے کچھ بدطینت، مکار اور لالچی لیڈروں کی طرح نہیں تھے جن کا جلادانہ نظریہ ہے کہ کشمیریوں کو کھاؤ کشمیر کو پاؤ۔ علامہ اقبالؔ کشمیر کی سیاسی و اقتصادی بدحالی، مظلومیت و محکومیت اور فکری و ذہنی انتشار کے احساس کی وجہ سے ذہنی طور پریشان اور روحانی طور بے چین رہتے تھے۔ جس کا ثبوت کشمیر سے متعلق ان کے شعری اور نثری نگارشات میں واضح طور پر نظر آتا ہے۔ اور جس کے

شاہدؔ ''ارمغانِ حجاز'' کے درجِ ذیل اشعار بھی ہیں ۔

آج وہ کشمیر ہے محکوم و مجبور و فقیر
کل جسے اہل نظر کہتے تھے ایرانِ صغیر
سینۂ افلاک سے اٹھتی ہے آہِ سوز ناک
مردِ حق ہوتا ہے جب مرعوبِ سلطان و امیر
کہہ رہا ہے داستانِ بیدردیٔ ایام کی
کوہ کے دامن میں وہ غم خانۂ دہقان پیر
آہ یہ قومِ نجیب و چرب دست و تر دماغ
ہے کہاں روزِ مکافات اے خدائے دیر گیر

علاّمہ اقبالؒ کو کشمیری قوم سے فطری لگاؤ تھا۔انہوں نے صرف گفتار کے ذریعے ہی کشمیریوں کو بیدار کرنے کی کوشش نہیں کی بلکہ عملاً بھی کشمیر کی سیاست میں حصہ لیا۔وہ کشمیر کو ایک آزاد ریاست دیکھنے کے متمنی تھے چنانچہ کشمیر کے سیاسی امور میں علامہ کے عملی کردار سے متعلق کلیم اختر اپنی کتاب ''اقبالؒ اور مشاہیر کشمیر'' میں رقمطراز ہیں:

> ''۱۹۳۱ء میں جب کشمیر کی تحریک (آزادی) اپنے انقلابی دور میں داخل ہوئی اور سرینگر میں ۲۲ کشمیری مسلمانوں نے جامِ شہادت نوش فرمایا تھا تو علامہ اقبال تڑپ اٹھے تھے۔انہی کی تحریک پر شملہ میں برصغیر ہندو پاک کے عمائد جمع ہوئے اور آل انڈیا کشمیر کمیٹی معرض وجود میں آئی،جس میں علامہ اقبالؒ سیکرٹری جنرل چنے گئے''۔

ان سب حقائق کو ملحوظ نظر رکھ کر کشمیری قوم خصوصاً تعلیم یافتہ افراد بھلا

اپنے اُس محسن اور مخلص رہنما کو کیسے بھولتی ۔ چنانچہ علامہ اقبالؒ کی حیات ہی میں جن معاصرینِ مشاہیر اور مشائخ نے اقبالؒ شناسی کی جس پائیدار روایت کی داغ بیل ڈالی تھی، مرورایام کے ساتھ ساتھ وہ تصمیمی صورت سے آ گئے بڑھتی رہی اور عصر حاضر کے محققین شعروادب، ماہرین علم وفن اور محبان اقبالؒ، فکری، تحقیقی اور تنقیدی لوازمات کے ساتھ اس توانا روایت کو برقرار رکھے ہوئے ہیں۔ایک طرف جہاں عالمی اورخصوصاً ہندو پاک میں علمی و ادبی سطح پر اقبال شناسی کی اس روایت کو استحکام حاصل ہے تو دوسری جانب کشمیر میں بھی یہ روایت مربوط و منظّم اور متحرک بنیاد سے آگے بڑھ رہی ہے۔

کشمیر میں اقبالؒ شناسی کی روایت کے اساسی نقوش اقبالؒ کی زندگی میں ہی ڈالے گئے تھے اس بنیاد پر کشمیر میں اقبال شناسی کی روایت کو دو ادوار میں منقسم کیا جاسکتا ہے۔ پہلا دور حیات اقبالؒ سے لیکر برصغیر ہندو پاک کی تقسیم یعنی ۱۹۴۷ء کے زمانے تک قرار دیا جاسکتا ہے اور دوسرا دور دونوں ملکوں کی آزادی کے بعد کے زمانے کو تصور کیا جاسکتا ہے۔اس نوع کا امتیاز کھینچنے کے دو وجوہات ہیں ایک تو یہ کہ دوراول سے تعلق رکھنے والے اقبالؒ شناس عمر اور صحبت مجالس اقبال کی بناء پر فوقیت کے حامل ہیں اور دوسرے دور کی اہمیت اس بات میں مضمر ہے کہ اگرچہ برصغیر کی تقسیم کے بعد کچھ عرصے تک ہندوستان میں اقبالیات کے تئیں لاتعلقی کا اظہار کیا گیا تاہم برعکس اس کے کشمیر میں اقبالؒ شناسی کی روایت کو ایک منظّم پروگرام کے تحت آگے بڑھانے کی شروعات کی گئیں۔ پہلے دور کے اقبالؒ شناسوں میں جموں وکشمیر کی ان شخصیات کا شمار ہوتا ہے جنہیں علامہ اقبالؒ کے ساتھ قریبی اور گہرے روابط

رہے تھے۔ ان میں مجدد الکشامرہ منشی محمد الدین فوقؔ، چودھری خوشی محمد ناظرؔ، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، ڈاکٹر محمد رفیع الدین، صاحبزادہ محمد عمر (نورالٰہی) منشی سراج الدین احمد، غلام احمد مہجورؔ، خان صاحب، خورشید احمد، عبدالاحد آزادؔ اور میاں امیر الدین وغیرہ شامل ہیں۔ ان مشاہیر میں سے کچھ لوگوں نے کلام اقبالؔ پر کتابیں لکھی ہیں اور کچھ نے شعری پیرائیہ اور مکتوب نگاری کے تحت علامہ اقبالؔ کی شخصیت، فکروفن اور سیاسی زندگی کے تعلق سے اقبال شناسی میں اپنا مقام بنایا ہے۔ اقبالؔ شناسی کے تعلق سے ان میں سے کچھ شخصیات کی خدمات کا اجمالی جائزہ پیشِ خدمت ہیں۔

مجدّد الکشامرہ منشی محمد الدّین فوق (وفات ۱۹۴۵ء): منشی محمد الدّین فوقؔ ہمہ جہت شخصیت کے مالک تھے۔ وہ نثر اور نظم دونوں پر دسترس رکھتے تھے۔ وہ محقق، مورخ، صحافی اور خوش گوشاعر بھی تھے۔ انہوں نے کشمیر کی تاریخ کے تعلق سے تاریخی اور تحقیقی نوعیت کی حامل کتاب ''تاریخ اقوام کشمیر'' کے نام سے لکھی۔ جس کو علمی و ادبی حلقوں میں بڑی وقعت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ کشمیر کی تاریخ سے متعلق منشی محمد الدین فوقؔ کی مورخانہ، صحافتی اور تحقیقی صلاحیتوں کو سہراتے ہوئے علامہ اقبالؔ نے انہیں ''مجدد الکشامرہ'' کے لقب سے نوازا تھا۔ محمد الدین فوقؔ ''مشاہیر کشمیر'' کے صفحہ ۲۰۵ اور ۲۰۶ پر اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

> ''راقم الحروف نے کشمیر کے متعلق جس قدر کتابیں لکھی ہیں، ان کو سر محمد اقبالؔ نے ہمیشہ پسند کیا اور اپنی زریں آرا سے کتابوں کی وقعت کو دوچند کر دیا ہے۔ میری اخباری خدمات اور تصنیفات سے متعلقہ کشمیر کی وجہ سے آپ نے بارہا ''مجدد

الکشامرۃ'' لکھا ہے۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ خطہ کشمیر
کے بارہ تیرہ لاکھ انسانوں کی تعلیمی و اخلاقی پستی کو دور کرنے
اوران لوگوں کو خوابِ غفلت سے جگانے والوں کی خدمات کو
پسند فرماتے ہیں''۔

منشی محمد الدّین فوقؔ اور علاّمہ اقبال ہم عصر بھی تھے اور ہم وطن بھی۔ دونوں کے مراسم اوائل عمر سے ہی قائم ہوئے تھے جو عمر بھر قائم رہے۔ بقول کلیم اختر ''علاّمہ اقبال اور فوق مرحوم کو اگر جنم جنم کے ساتھی کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا''۔علاّمہ اقبالؔ کی وفات کے بعد فوقؔ مرحوم نے علاّمہ اقبالؔ کی قلندرانہ شان کی نسبت اپنی ایک غزل میں کہا ہے ؂

اجل اس مردِ حق کو بھی جہاں سے لے گی یارب
حقیقت کا جس سے بھیجا بنا کر ترجمان تو نے
ہوئے ہیں جس سے اسرارِ خودی و بے خودی ظاہر
نہ پلوائی کبھی وہ مے مجھے پیرِ مغاں تو نے
کیا اے فوق چاک اقبال نے اسرار کا پردہ
جو باقی رہ گئے تھے کر دیئے وہ بھی عیاں تو نے

کشمیر کی اقبالؔ شناسی کی تاریخ میں محمد الدین فوقؔ متعدد پہلوؤں سے فوقیت کے حامل ہیں۔علاّمہ سے قریبی تعلقات، کشمیر کی سیاسی اور سماج بیداری کی تحریک میں علاّمہ کے دوش بدوش چلنے اور دونوں کے مراسلتی اور علمی وادبی تعلقات،فوق صاحب کی اقبالؔ شناسی کا ایک پہلو ہے۔دوسرا اہم پہلو یہ ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب مشاہیر کشمیر(۱۹۰۳ء) اور تاریخ اقوام کشمیر (مجلد) میں علامہ اقبال کی شخصیت، حالات زندگی، خاندان، آباو اجداد اور

آبائی وطن کے بعض اہم اور معلومات افزا گوشوں پر روشنی ڈالی ہیں۔

مولوی احمد الدّین: مولوی احمد الدّین، علاّمہ اقبالؔ کے معاصرین میں تھے اور دونوں کے مابین اچھے مراسم بھی تھے۔ علامہ کے کلام سے متعلق مولوی صاحب کے مضامین ''مخزن'' میں شائع ہوتے رہتے تھے۔ موصوف تنقیدی نقطہ نگاہ سے کلام اقبالؔ کا جائزہ لیتے تھے۔ ان کی تنقیدی نوعیت کی ایک کتاب ''اقبال پر ایک نظر'' ۱۹۲۶ء میں شائع ہوئی تھی۔ کتاب مذکور میں ایک جگہ موصوف ''بانگ درا'' کی ایک مشہور ومقبول نظم ''ایک آرزو'' پر اظہار خیال کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

> ''آرزو ہے کہ جنت نگاہ وفردوس گوش کا مرقع ہے۔ آنکھ نظارہ کی سحر نویسوں سے محوِ حیرت ہے اور کان کوئل اور بلبل کی ترنم ریزیوں سے مست سرور، لطافتِ بیان اور سلاستِ زبان دل کو مسخر کر لیتی ہے اور اقبالؔ کی رفعت اور آرزو کی پاکیزگی اس میں جذباتِ لطیفہ پیدا کر دیتی ہے......''۔

پیرزادہ غلام احمد مہجورؔ کاشمیری (۱۸۸۸ء۔۱۹۵۲ء): پیرزادہ غلام احمد مہجورؔ کاشمیری کشمیری زبان کے بلند پایہ شاعر گزرے ہیں۔ انہوں نے کشمیری، فارسی اور اُردو زبان میں شاعری کی ہے۔ ان کی شاعری میں زیادہ تر انقلابی رجحان ملتا ہے۔ وہ اپنے اشعار کے ذریعے اپنے ہم وطنوں میں حریت پسندی اور بیداری کی روح جگانا چاہتے تھے۔ علامہ اقبالؔ اور مہجور کے مابین اچھے تعلقات استوار تھے اور مراسلت کا سلسلہ بھی قائم تھا۔ جس وقت مہجور کاشمیری ''تذکرہ شعرائے کشمیر'' لکھنے جارہے تھے تو علاّمہ نے مہجور کے نام ایک خط میں اس کام پر مسرت کا اظہار کرتے ہوئے لکھا تھا:

''مجھے یہ معلوم کر کے کمال مسرت ہوئی کہ آپ ''تذکرہ
شعرائے کشمیر'' لکھنے والے ہیں۔ میں کئی سالوں سے اُس کے
لکھنے کی تحریک کر رہا ہوں، مگر افسوس کسی نے ادھر توجہ نہ
کی......''۔

مہجؔور مرحوم، علاّمہ اقبالؔ کے فکر وفن سے کافی حد تک متاثر تھے۔ ان کے کلام میں علاّمہ اقبالؔ کے انقلابی اشعار کا اثر نمایاں ہے۔ سید رسول پونپؔر اپنے ایک مضمون ''اقبال اور کشمیری شاعری'' میں لکھتے ہیں:

''مہجور نے سیاسی، سماجی اور تہذیبی افق پر ہو رہی عالمی
تبدیلیوں کو اُردو شاعری بالخصوص علاّمہ اقبالؔ کی وساطت سے
اپنی کشمیری شاعری میں جگہ دے کر ایک عہد ساز رول ادا
کیا''۔

''کلیات مہجور'' میں متعدد اشعار ایسے ہیں جن مین علاّمہ اقبالؔ کے انقلابی اشعار کے اثرات نمایاں ہیں۔ ڈاکٹر محمد صابر آفاقیؔ اپنی تصنیف ''اقبال اور کشمیر'' میں اس مناسب سے لکھتے ہیں کہ ''مہجور علاّمہ کے فن اور شاعری کے سیاسی افکار اور انقلابی نظریات سے بھی بے حد متاثر تھے اور انہی کے نقش قدم پر چل کر کشمیری قوم کو بیدار کرنا چاہتے تھے''۔ علامہ اقبالؔ کی مشہور نظم ''خطاب بہ نوجوانانِ مسلم'' کی تقلید کرتے ہوئے مہجؔور نے اُردو میں ایک نظم بعنوان ''خطاب بہ مسلم کشمیر'' لکھی تھی جس کا ایک شعر یوں ہے ؎

بتا آئے مسلم کشمیر کبھی سوچا بھی ہے تو نے
تو ہے کس گلشن رنگین کا برگِ شاخِ عریانی

مہجؔور کے کشمیری کلام میں علاّمہ اقبالؔ کے کلام و پیام کے اثرات کے

سلسلے میں کلیم اختر لکھتے ہیں کہ ''اگر یہ کہا جائے کہ مہجور علامہ اقبالؔ کے کلام و پیام کے کشمیری زبان میں ترجمان ہیں تو اس میں کوئی مبالغہ نہیں ہے''۔

چودھری خوشی محمد ناظرؔ: خوشی محمد ناظرؔ علاّمہ اقبالؔ کے بے تکلف دوستوں میں سے تھے۔ جسٹس محمد شاہ دین ہمایوں نے اپنی نظم ''شالامار باغ کشمیر'' کے ایک شعر میں خوشی محمد ناظرؔ، علامہ اقبالؔ اور عبدالقادر شیخ کا ایک ساتھ ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے ؎

ناظر بڑا مزا ہو جو اقبالؔ ساتھ دے
ہر سال ہم ہوں شیخ ہو اور شالامار ہو

علامہ اقبالؔ اور خوشی محمد ناظرؔ کے تعلقات ابتدائے عمر سے ہی اچھے رہے تھے۔ عبدالمجید سالک اس تعلق سے لکھتے ہیں کہ ''............وہ (ناظرؔ) پنجاب میں شاعری کی اس ''چار یاری'' کے ایک رکن تھے جس کے باقی ارکان اقبالؔ، نیرنگ اور اعجاز تسلیم کئے جاتے تھے''۔ علامہ اقبالؔ کی وفات پر چودھری خوشی محمد ناظرؔ نے ایک طویل مرثیہ لکھا تھا جس کے چند اشعار یوں ہیں ؎

الوداع اقبالؔ اے محبوب دوراں الوداع
الوداع اے قوم کے نجم درخشاں الوداع
وہ کرشمہ روح پرور وہ ادائیں دل نواز
تیری کس کس بات پر آئے دل ربا رویا کریں
وہ سرورِ زندگانی بخش اسرار و رموز
وہ خودی کی راگنی ہر رنگ میں گاتا رہا

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم (۱۸۹۳ء۔۱۹۵۹ء): ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم علاّمہ اقبالؔ کی طرح کشمیری نژاد تھے۔ اُن کے دادا رمضان ڈار ڈوگرہ اقتدار کے

وقت کشمیر سے ہجرت کر کے لاہور میں آ بسے۔ خلیفہ صاحب نے ابتدائی تعلیم لاہور میں ہی حاصل کی۔۱۹۴۳ء میں آپ کشمیر میں امر سنگھ کالج کے پرنسپل بنائے گئے اور بعدازاں کشمیر میں محکمہ تعلیم کے ڈائریکٹر بنائے گئے۔ آپ نے نسیم باغ میں ایک بنگلہ بھی تعمیر کرایا جو آج بھی ''بھوت بنگلہ'' کے نام سے مشہور ہے۔

خلیفہ عبدالحکیم کو تحریر و تقریر دونوں میں کمال حاصل تھا وہ فلسفی ہونے کے ساتھ ساتھ شاعر، ناقد اور مذہبی مفکر بھی تھے۔ خلیفہ صاحب علاّمہ اقبالؔ کے جونیر ہم عصر تھے اور علاّمہ کے ساتھ ان کی گہری عقیدت بھی تھی اور گہرے مراسم بھی تھے۔ انہیں اقبالؔ کی سفارش پر ۱۹۱۹ء میں عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد میں پروفیسر بنایا گیا تھا۔ اقبالیاتی ادب میں خلیفہ عبدالحکیم کا اپنا ایک منفرد نمایاں مقام ہے۔ اولین اقبال شناسوں میں انہیں بھی ایک مستند اور معتبر اقبال شناس تسلیم کیا گیا ہے۔ موصوف نے علاّمہ اقبالؔ کی شخصیت، تصورات، نظریات اور فکر و فن سے متعلق ایک مشہور و مقبول ضخیم کتاب ''فکرِ اقبالؔ'' کے نام سے لکھی۔ اس کتاب کو اقبالیاتی ادب میں ایک مستند ترین تصنیف تصور کیا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں خلیفہ صاحب کے دوسرے مضامین بھی جو کہ اقبالیات سے متعلق ہیں، جو 'مقالاتِ حکیم'' کے نام سے شائع کیا گیا ہے۔ خلیفہ صاحب علاّمہ اقبالؔ کے کلام پر تبصرہ کرتے ہوئے مقالاتِ حکیم میں لکھتے ہیں کہ وہ اقبالؔ کے کلام میں فلسفہ بھی ہے اور دین بھی، ایقان بھی ہے اور عرفان میں، شرق و غرب کی حکمت کا نچوڑ اس میں موجود ہے............اقبالؔ کے کلام میں افکار کی جو کثرت اور ثروت ہے اور اس کے بیان میں جو دل آویزی ہے وہ فقید المثال ہے۔''

ڈاکٹر محمد رفیع الدّین (۱۹۰۶ء۔ ۱۹۶۹ء): ڈاکٹر محمد رفیع الدّین ۱۹۰۶ء میں جموں میں پیدا ہوئے۔۱۹۲۴ء میں پنجاب یونیورسٹی سے بی۔اے کا امتحان پاس کرنے کے بعد ۱۹۲۹ء میں اورینٹل کالج لاہور سے ایم۔اے عربی کی ڈگری حاصل کی اور سری پرتاب کالج سرینگر میں عربی کے پروفیسر مقرر ہوئے۔ ڈاکٹر رفیع الدین فکری طور پر علاّمہ اقبالؒ سے متاثر تھے۔ان کا علاّمہ سے رابطہ ابتداء ہی سے قائم ہوگیا تھا۔ڈاکٹر رفیع الدین کو یہ اعزاز بھی حاصل ہے کہ وہ اقبال اکادمی لاہور(پاکستان) کے پہلے ڈائریکٹر مقرر ہوئے تھے۔جیسا کہ کلیم اختر اپنی کتاب''اقبال اور مشاہیر کشمیر'' میں اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

> ''۱۹۵۳ء میں حکومت پاکستان نے کراچی میں اقبال اکادمی پاکستان قائم کی تو ڈاکٹر صاحب اس کے پہلے ڈائریکٹر مقرر ہوئے۔ آپ ۱۹۵۳ء سے لیکر ۱۹۶۵ء تک اقبالؒ اکادمی پاکستان کے ڈائریکٹر رہے''۔

ڈاکٹر رفیع الدین نے اقبالؒ اکادمی پاکستان میں ملازمت کے دوران کئی بلند پایہ تصانیف، فلسفہ، اسلام اور اقبالیات سے متعلق تصنیف کیں۔فلسفہ تعلیم پر آپ نے ایک کتاب ''تعلیم کے ابتدائی اصول'' (First Principles of Education) لکھی۔ اس علمی کام کے اعتراف میں ۱۹۶۵ء میں پنجاب یونیورسٹی نے آپ کو فلسفہ تعلیم میں ڈی لٹ کی ڈگری عطا کی۔ بقول کلیم اختر:

> ''برصغیر ہندو پاکستان میں صرف (اُس وقت تک) دو ہی Doctors of Literature in Philosophy تھے۔

پہلے ڈاکٹر رادھا کرشنن اور دوسرے ڈاکٹر رفیع الدین تھے''۔

اقبالیات کے تعلق سے ڈاکٹر رفیع الدین نے ''حکمت اقبالؒ'' لکھی۔ اس کے علاوہ ان کے کچھ دوسرے مضامین میں بھی علامہ اقبال کے فلسفیانہ افکار سے متعلق جستہ جستہ خیالات نظر آتے ہیں۔خصوصاً تصوّرِ خودی سے متعلق ڈاکٹر رفیع الدین اپنی کتاب ''پاکستان کا مستقبل'' میں ایک جگہ لکھتے ہیں کہ:

''......میں نے اپنی کتاب ''آئیڈیالوجی آف فیوچر'' میں اقبالؒ کے تصورِ خودی کی منظّم تشریح کرتے ہوئے اُس کو اس کے آخری نتائج تک پہنچانے کی کوشش کی ہے''۔

رفیع الدین صاحب کی اقبالیاتی خدمات کو دیکھ کر مولانا عبد الماجد دریابادی نے ان کی وفات پر کہا تھا کہ ''اقبال کا صحیح نمائندہ وفات پا گیا''۔

خان صاحب میر خورشید احمد (وفات ۱۹۵۸ء): خان صاحب میر خورشید احمد، علاّمہ اقبالؒ کے قریبی تعلقہ داروں میں سے تھے۔علاّمہ اور خان صاحب کے روابط غالباً بیس کی دہائی میں استوار ہوئے تھے۔''انوارِ اقبال'' (مرتبہ بشیر احمد ڈار) میں علامہ محمد اقبالؒ کے سات خطوط خان صاحب میر خورشید احمد کے نام شامل ہیں۔جن سے پتہ چلتا ہے کہ خان صاحب اچھے شعری اور ادبی ذوق کے مالک تھے اور وقتاً فوقتاً علاّمہ سے کسی بھی لفظ یا شعر کے سلسلے میں خط ارسال کرتے تھے چنانچہ خان صاحب میر خورشید احمد کے نام علامہ اقبالؒ کا تیسرا خط (۲۶رمئی ۱۹۲۳ء) ''انوارِ اقبال'' میں درج ہے۔جس کا پہلا اقتباس یوں ہے:

مخدومی!

تسلیم! سائل صاحب (دہلوی) کا جواب میری رائے ناقص میں صحیح ہے۔اصل عربی لفظ درہ (درۃ التاج) ہے جمع اس کی دار آتی ہے اور شاید داری بھی۔ فارسی میں بغیر تشدید میں لکھتے ہیں: درثمین، درمکنون، در یتیم، در خوشاب، درشاہوار، درنایاب، جہاں پر مجھے معلوم ہے سب درست ہیں''۔

بہر حال پہلے دور کے معاصرین اقبال شناسوں کے علمی وادبی خدمات، اقبالیاتی خزینۂ ادب کا بیش بہا اثاثہ ہیں۔

کشمیر میں اقبالؒ شناسی کا دوسرا دور برصغیر ہندو پاک کی آزادی کے کئی سال بعد شروع ہوتا ہے جو آج بھی منظّم اور متحرک بنیاد پر رواں دواں ہے۔ چونکہ برصغیر کی تقسیم کے بعد اس دور کے سیاسی حالات اور فرقہ وارانہ فسادات کے وجوہات کی بناء پر پروفیسر محمد امین اندرابی کے الفاظ میں ''اقبالؒ ہندوستان میں شجر ممنوعہ قرار دیئے گئے'' تھے۔ وجہ یہ تھی کہ چند متعصّبانہ ذہنیت رکھنے والے لوگ، علاّمہ کو اسلامی شاعر، پاکستانی شاعر، کٹر مسلمان اور ہندو دشمن مسلمان کے روپ میں پیش کر رہے تھے کیونکہ ان کی نظر میں بقول پروفیسر جگن ناتھ آزادؔ ''ہندوں میں عام خیال یہ تھا کہ ملک کی تقسیم کی ذمہ داری علامہ اقبالؒ کے اُس خطبۂ صدارت پر ہے جو انہوں نے ۱۹۳۰ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس منعقدہ الٰہ آباد میں پڑھا تھا''۔اقبالؒ دشمنی کے اس دور کے اخبارات کا عمومی جائزہ لیتے ہوئے پروفیسر رفیع الدین ہاشمی (پاکستان) اپنے ایک مضمون ''اقبالیاتی ادب (اردو): ایک مختصر مطالعہ'' میں لکھتے ہیں:

> ''............خطبہ الٰہ آباد پر بعض ہندو اخباروں نے شدید ردعمل ظاہر کیا۔''پرتاب'' نے علامہ کو ''شمالی ہندوستان کا ایک خوفناک مسلمان'' قرار دیا اور لکھا ''وہ شاعر ہے نہ فلاسفر، نہ

محبّ وطن ہے، وہ ایک تنگ خیال، تنگ نظر اور انتہا درجے کا
متعصب مسلمان ہے''۔

تاہم اس دور آشوب یا اقبالؔ دشمنی کے دور میں بھی کشمیر کے لوگوں نے اپنے اُس محسن اور مخلص رہنما کو نہیں بھُلایا، کشمیر کے گھر گھر میں اقبالؔ کے اشعار گنگنائے جاتے رہے اور مساجد سے لے کر سیاسی وسماجی جلسوں اور علمی وادبی محفلوں میں علامہ کے انقلاب آفریں اور حکمت آمیز فکر وفن سے استفادہ کیا جاتا رہا۔

کشمیر میں اقبالؔ شناسی کے دوسرے دور کی ابتداء غالباً پروفیسر آل احمد سرور کے اس خطبے سے ہوتی ہے جو انہوں نے کشمیر یونیورسٹی کے ایک اقبالیاتی سیمنار میں ۱۹۵۲ء میں اقبالؔ سے متعلق دیا تھا۔ جیسا کہ ڈاکٹر محمد اسد اللہ وانی اپنے ایک مضمون ''جموں وکشمیر میں اقبالیات کا جائزہ'' میں اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

''جموں وکشمیر میں اقبالؔ کے بارے میں سب سے پہلا لیکچر
پروفیسر آلِ احمد سرور نے ۱۹۵۲ء میں شیخ محمد عبداللہ کی وزارت
عظمٰی کے دوران انہی کی فرمائش پر کشمیر یونیورسٹی میں دیا''۔

(حوالہ از: اقبالیات کا تنقیدی جائزہ، مرتبہ پروفیسر محمد امین اندرابی ص ۱۷۰۔۱۷۱)

اس دور کی اقبالؔ شناسی کے سلسلے میں پروفیسر آلِ احمد سرورؔ اور پروفیسر جگن ناتھ آزاد کی خدمات بڑی اہمیت کی حامل ہیں کیونکہ ان دونوں بزرگ اقبالؔ شناسوں کی کاوشوں کی بدولت ہی جموں وکشمیر میں اقبال شناسی اور اقبالؔ فہمی کا شعور منظّم اور مربوط انداز سے ایک تحریک کی صورت اختیار کر گیا۔

ڈاکٹر محمد اسداللہ وانی اس بارے میں مضمون مذکور میں لکھتے ہیں:

> ''ریاست جموں وکشمیر میں اقبالؔ شناسی اور اقبالؔ فہمی کی تحریک باقاعدہ طور آزادی کے بعد شروع ہوئی۔ پروفیسر آلِ احمد سرورؔ اور پروفیسر جگن ناتھ آزادؔ نے اس تحریک کو کافی تقویت پہنچائی...... ان دونوں ماہرین اقبالیات کی بدولت ریاست کے تعلیم یافتہ طبقے میں اقبالؔ سے دلچسپی رکھنے والوں میں ایک نیا شعور بیدار ہونے کے ساتھ ساتھ ایک نیا رجحان بھی پیدا ہوا''۔

علّامہ اقبالؔ کے فکر وفن اور شخصیت کے مختلف گوشوں کو اجاگر کرتے ہوئے جن شاعروں، مفکروں، دانشوروں، محققوں اور ناقدین نے اقبالؔ شناسی کی اس تحریک کو منظم اور مربوط طریقے سے آگے بڑھانے میں اہم تاریخی کردار ادا کیا ہے' ان میں پروفیسر حامدی کاشمیری، پروفیسر اکبر حیدریؔ، مرزا کمال الدین شیداؔ، مرزا غلام حسن بیگ عارفؔ، محمد امین بجھؔ، پروفیسر محمد امین اندرابیؔ، پروفیر غلام رسول ملک، پروفیسر قدوس جاوید، پروفیسر مرغوبؔ بانہالی، پروفیسر بشیر احمد نحوی، ڈاکٹر تسکینہ فاضل وغیرہ شامل ہیں۔

اب اقبال شناسی کے اس دوسرے دور کے اقبال شناسوں اور ان کی تحریر شدہ نگارشات کا اجمالی تعارف پیش خدمت ہیں۔

پروفیسر آل احمد سرور: پروفیسر آلِ احمد سرور منفرد شخصیت کے مالک تھے۔ وہ ناقد، دانشور، عالم کے ساتھ ساتھ ماہر اقبالیات بھی تھے۔ ۱۹۷۷ء میں جب کشمیر یونیورسٹی میں ''اقبالؔ چیئر'' قائم کی گئی تو پروفیسر آلِ احمد سرورؔ اس کے پہلے پروفیسر مقرر ہوئے، اور ان کی علمی صلاحیتوں اور عملی کاوشوں کی

بدولت ۱۹۷۹ء میں اقبال چیئر کو ایک ادارے کی شکل دی گئی اور اقبال انسٹی ٹیوٹ کے نام سے یہ ادارہ وجود میں آیا۔ پروفیسر موصوف کو اس ادارے کے پہلے ڈائریکٹر ہونے کا بھی اعزاز حاصل ہے۔ پروفیسر سرور صاحب نے اپنی ادبی زندگی میں غالباً کسی خاص موضوع پر مکمل کتاب لکھنے کے بجائے زیادہ تر مضامین ہی تحریر کئے ہیں جن کا ایک خاص اسلوب اور انداز ہے اور جن میں کوئی نہ کوئی قدرِ مشترک، ان میں وحدت پیدا کر کے، متعلقہ موضوع پر کتاب کا درجہ عطا کرتی ہے۔ پروفیسر آل احمد سرورؔ کے خطبات اور مضامین کے متعدد مجموعے شائع ہو چکے ہیں۔ اقبالیات کے حوالے سے ''اقبالؔ کے مطالعے کے تناظرات، اقبالؔ اور ان کا فلسفہ، عرفانِ اقبالؔ، اقبالؔ کا نظریہ شعر وشاعری اور دانشور اقبالؔ ان کی اہم کتابیں ہیں۔ اور ان کتابوں کے تقریباً اسی فیصد مضامین کشمیر میں قیام کے دوران تحریر ہوئے ہیں۔ موصوف نے اقبالؔ انسٹی ٹیوٹ میں اپنے قیام کے دوران اقبالیات کے تعلق سے جو سیمنار منعقد کرائے۔ ان میں پڑھے گئے موضوعات کو انہوں نے مرتب کر کے کتابی شکل میں انسٹی ٹیوٹ سے شائع کرایا۔ ان میں اقبالؔ اور مغرب، اقبالؔ اور اردو نظم، اقبالؔ اور تصوف، اُردو شعریات، جدیدیت اور اقبالؔ، تشخص کی تلاش کا مسئلہ اور اقبالؔ وغیرہ وغیرہ کتابیں شامل ہیں۔ پروفیسر آلِ احمد سرور اپنے ایک مضمون ''اقبالؔ کا کارنامہ اردو نظم میں'' علاّمہ اقبالؔ کی نظموں سے متعلق لکھتے ہیں:

> ''یہ بات قابل غور ہے کہ بانگ درا کی نظموں میں مجموعی طور پر شاعری میں حکمت، بالِ جبریل کی نظموں میں حکمت میں شاعری اور ضربِ کلیم کی نظموں میں نکتہ سنجی (بلاغت) کی

شاعری ملتی ہے۔

............دلچسپ بات یہ ہے کہ اقبالؔ کی بیشتر نظمیں کسی فوری واقعے، یا کسی خارجی امر سے متاثر ہوکر لکھی گئی ہیں مگر نظم اس فوری تاثر سے بلند ہوکر ایک ایسی نظر یا نظریے کی حامل ہوگئی ہے جس میں ایک دیرپا، آفاقی یا ابدی کیفیت آگئی ہے''۔

ڈاکٹر تسکینہ فاضل، پروفیسر آل احمد سرور کی اقبال شناسی کا جائزہ پیش کرتے ہوئے لکھتی ہے:

''............جن اقبالؔ شناسوں نے اقبالؔ کی شاعری کی روح میں اتر کر ان کے صحیح مقام کا تعین کیا ہے، اُن میں سے سرورؔ صاحب بھی ایک ہیں۔ انہوں نے اقبالؔ کا جزوی اور کلی دونوں حیثیتوں سے جس باریک بینی اور انہماک سے مطالعہ کیا ہے، اس کی نظیر اقبالیاتی ادب میں کم ہی ملتی ہے''۔

پروفیسر جگن ناتھ آزادؔ: کشمیر میں اقبالؔ شناسی کے تعلق سے پروفیسر جگن ناتھ آزادؔ ایک منفرد حیثیت رکھتے تھے پروفیسر موصوف کو اقبالؔ کا مقلد، نقیب اور چلتا پھرتا قاموس کہا جاتا تھا۔ پروفیسر محمد امین اندرابی اقبالیات کے حوالے سے پروفیسر جگن ناتھ آزادؔ کی متحرک شخصیت کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

''اقبالیات کے باب میں پروفیسر آزادؔ کا ایک خاص امتیاز یہ بھی ہے کہ جب برصغیر کی تقسیم کے بعد ہندوستان میں اُردو پر بالعموم اور اقبالؔ پر بالخصوص بہت ہی بُرا وقت آن پڑا تھا...... انہوں نے (جگن ناتھ آزادؔ) نہ صرف اقبالؔ اور اقبالیات سے اپنا شغف جاری رکھا بلکہ نامساعد حالات اور معترضین کی

تلخ اور حوصلہ شکن باتوں کی پروانہ کرتے ہوئے اقبالؒ کا دفاع
کیا یہاں تک کہ ہندوستان میں ایک طرح سے اقبالؒ کا
احیائے نو ہوا''۔

کلام اقبالؒ کی تشہیر اور تفسیر کے سلسلے میں آزادؔ صاحب کی تصانیف و تالیفات کا سلسلہ ایک منظّم ادارے کے سلسلۂ اشاعت سے کسی طرح بھی کم نہیں ہے۔ اقبالیاتی تصانیف کے بغیر بھی اگر ان کی کسی اور تصنیف کا مطالعہ کیا جائے تو اس میں بھی کہیں نہ کہیں اقبالؒ کا تذکرہ ضرور ملے گا۔ علامہ اقبالؒ کے فکر وفن پر انہوں نے حسب ذیل کتابیں لکھی ہیں:

اقبالؒ اور اس کا عہد، اقبالؒ اور مغربی مفکرین، اقبالؒ کی کہانی، اقبالؒ اور کشمیر، بچوں کا اقبالؒ، محمد اقبالؒ ایک ادبی سوانح حیات، مرقع اقبالؒ، اقبالؒ زندگی، شخصیت اور شاعری، اقبال: ہز پوائٹری اینڈ فلاسفی، اقبالؒ: مائنڈ اینڈ آرٹ، ہندوستان میں اقبالیات آزادی کے بعد۔

اقبالؒ کی شخصیت، شاعری اور فکر وفن کے بارے میں آزادؔ صاحب کی یہ تصانیف جموں و کشمیر میں اقبالیات کے سلسلے میں ایک اہم اضافہ ہیں۔ پروفیسر آزاد، علامہ اقبالؒ کے نظریہ ارتقاء کے بارے میں اپنے ایک مضمون ''انسان اقبال کی نظر میں'' لکھتے ہیں:

''اقبال کی شاعری اور نثر دونوں اس امر کا ثبوت مہیا کرتی ہیں
کہ اقبالؒ ارتقاء کے قائل ہیں اور تعلیم قرآن کی روشنی میں اس
کا جواز بھی مہیا کرتے ہیں ''پیام مشرق'' کی نظم تسخیر فطرت ا
سکی ایک عمدہ مثال ہے''۔

پروفیسر جگن ناتھ آزادؔ کو علامہ اقبالؒ سے قلبی اُنس تھا کہا جاتا ہے کہ علامہ

اقبالؒ نے اپنے کلام میں دنیا کے جن عمارتوں یا جگہوں کا ذکر کیا ہے۔ پروفیسر آزادؔ نے تقریباً وہ تمام دیکھی تھیں موصوف علاّمہ سے اپنے عشق کا اظہار کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

وہ حق شناس فلسفی مرد نکتہ داں
وہ باکمال شاعر و درویش پاکباز
اقبالؔ اے جہانِ معانی کے تاجدار
اے رومیؔ و سنائیؔ و غالبؔ کی یادگار

پروفیسر حامدؔی کاشمیری: کشمیر میں اقبالؔ شناسی کے ضمن میں پروفیسر حامدؔی کاشمیری کی شخصیت بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ حامدؔی صاحب نہ صرف جموں وکشمیر کے ایک قدآور ادیب اور شاعر ہیں بلکہ اپنے منفرد تنقیدی اسلوب (جسے انہوں نے ''اکتشافی تنقید'' کا نام دیا ہے) کی بدولت اردو دنیا میں ایک بلند مقام اور مرتبہ رکھتے ہیں۔ اقبالؔ شناسی کے تعلق سے اب تک اُن کی چار تصانیف اقبالؔ اور غالبؔ، حرفِ راز، آئینہ ادراک اور اقبالؔ کا تخلیقی شعور منظر عام پر آچکی ہیں، نیز اقبالیات پر انہوں نے متفرق مضامین بھی لکھے ہیں جو مختلف رسائل میں شائع ہو چکے ہیں۔ حامدؔی صاحب اپنی تحریر میں علامہ اقبالؔ کی شعری حیثیت کو اُن کی دوسری تمام حیثیتوں پر ترجیح دیتے ہیں اور اقبالؔ کی اعلیٰ تخلیقی صلاحیتوں کو اجاگر کرنے کی کامیاب کوشش کرتے ہیں۔ اپنی تصنیف ''آئینۂ ادراک'' میں رقمطراز ہیں:

> ''اقبالؔ کی فلسفیانہ یا مبلغانہ حیثیت تسلیم، تاہم ادب کے ایک طالب علم کی حیثیت سے اقبالؔ کی عظمت کا سراغ ان کی شعری انفرادیت، جامعیت اور قوت ہی سے لگایا جا سکتا ہے''۔

علاّ مہ اقبالؔ سے متعلق حامدؔی صاحب کی رائے بڑی اہمیت کی حامل ہے کیونکہ جب عالمی سطح کے شعری نگارشات کے ساتھ علاّ مہ کی تخلیقات کا موازنہ مطلوب ہوتو وہاں ان کی انفرادیت کو قائم کرنے کے لیے انہیں بحیثیت فنکار کے پیش کرنا لازمی ہے نہ کہ فلسفی یا مبلغ کے۔ پروفیسر جگن ناتھ آزادؔ نے حامدؔی کاشمیری کے اقبالؔ سے متعلق مضامین کی اہمیت کا اعتراف کرتے ہوئے لکھا ہے:

> ''ڈاکٹر حامدی کاشمیری کے ساتھ اختلاف رائے کے باوجود ان کے مضامین کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اقبالؔ کے فن کے متعلق خواہ وہ اقبالؔ کی غزلوں میں موضوعیت کا مسئلہ ہے خواہ اقبالؔ کی نظموں کے ساخیاتی پہلو کا تعلق ہے انہوں نے جو کچھ بھی لکھا ہے وہ نقادانِ اقبالؔ ہی کو نہیں پرستارانِ اقبالؔ کو بھی دعوتِ فکر دیتا ہے اور یہ کسی بھی تنقیدی مضمون کی بہت بڑی خوبی ہے''۔

پروفیسر محمد امین اندرابی: کشمیر میں اقبالؔ شناسی کے حوالے سے پروفیسر محمد امین اندرابی سابقہ ڈائریکٹر اقبالؔ انسٹی ٹیوٹ کا ایک نمایاں مقام ہے انہوں نے انسٹی ٹیوٹ میں دورانِ ملازمت اقبالیات سے متعلق کئی سیمنار منعقد کرائے اور اقبالؔ پر مختلف کتابیں مرتب کیں جن میں اقبالیات کے سات شماروں (چھٹا شمارہ انگریزی میں ہے) کے علاوہ کئی کتابیں ہیں جیسے: اقبالؔ اور غزل (۱۹۸۸ء)، اقبالؔ اور فارسی شاعری (۱۹۸۹ء)، اقبال: خطبات اور شاعری (۱۹۸۹ء) اقبال اور قرآن (۱۹۹۴ء) اور اقبالیات کا تنقیدی جائزہ (۱۹۹۷ء) شامل ہیں۔ پروفیسر محمد امین اندرابؔی نے اپنے پی۔

ایچ۔ڈی مقالہ ''مطالعہ مکاتیب اقبالؔ'' پروفیسر آل احمد سرور کی نگرانی میں مکمل کیا تھا۔ یہ مقالہ کتابی صورت میں شائع ہو چکا ہے جسے ملک اور بیرون ملک کے اسکالروں نے خوب سراہا۔

پروفیسر اکبر حیدریؔ کشمیری: پروفیسر اکبر حیدریؔ بلند قامت محقق اور اقبالؔ شناس ہیں، تحقیق کے سلسلے میں موصوف اقبالیاتی ادب میں ایک منفرد مقام رکھتے ہیں۔ان کی اقبالؔ شناسی کو ہندو پاک کے ادبی حلقوں میں سراہا جاتا ہے۔حیدریؔ صاحب کی پانچ کتابیں مطالعہ اقبالؔ کے سلسلے میں منظر عام پر آ چکی ہیں۔اور اقبالیات کے تعلق سے ان کے بیشتر مضامین عالمی سطح کے اُردو جرائد میں شائع ہو رہے ہیں۔کشمیر کے اقبال شناسوں میں حیدریؔ صاحب اپنا ایک مخصوص اور منفرد مقام رکھتے ہیں کیونکہ اقبالیاتی مطالعہ کے سلسلے میں ان کا کام مجموعی طور پر تحقیقی نوعیت کا ہوتا ہے۔ان کی تصانیف کے مطالعہ کے بعد یہ صاف عیاں ہوتا ہے کہ انہوں نے اقبالیات کے مخفی گوشوں کو کھوجنے اور اجاگر کرنے میں محققانہ بصیرت، دقعت نظری اور اپنی تبحر علمی کو بڑی لگن کے ساتھ استعمال کیا ہے۔مطالعہ اقبالؔ کے سلسلے میں حیدریؔ صاحب کی کتابیں حسب ذیل ہیں۔

نوادرِ اقبالؔ، اقبالیات کے نئے گوشے، اقبالؔ اور علامہ شیخ زنجانی ''زمانہ'' کانپور اور اقبالؔ اور اقبال ایک مطالعہ۔ پروفیسر اکبر حیدریؔ آج کل ''حکیم الامت'' کے نام سے ایک ادبی رسالہ بھی نکالتے ہیں جس میں دوسرے قسم کے مضامین کے علاوہ اقبالیاتی مضامین ترجیحی بنیادوں پر لگاتار شائع ہوتے رہتے ہیں۔حیدری صاحب اپنے ایک تحقیقی مضمون بعنوان ''زمانہ اور ڈاکٹر اقبالؔ'' جو شیرازہ (اقبالؔ نمبر) کے دوسرے ایڈیشن

(۱۹۹۲ء) میں شائع ہوا ہے، میں لکھتے ہیں:

'' ''زمانہ'' کو یہ شرف بھی حاصل تھا کہ اس میں اقبالؔ کی شہرۂ آفاق نظم ''سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا'' پہلی مرتبہ ستمبر ۱۹۰۴ء میں چھپی تھی۔ نظم کا عنوان اقبالؔ نے ''ہمارا دیس'' رکھا تھا، بعد میں یہ ''ہمارا دیس'' کے نام سے ہی ''مخزن'' لاہور جلد ۸ نمبر ا مطبوعہ اکتوبر ۱۹۰۴ء میں اور پھر اس کے بعد جولائی ۱۹۱۲ء میں ''ادیب'' الہ آباد میں شائع ہوئی تھی..........''۔

پروفیسر قاضی غلام محمد: کشمیر میں اقبالؔ شناسی کے حوالے سے پروفیسر قاضی غلام محمد (سابقہ صدر شعبہ ریاضیات) کے اقبالیات سے متعلق متفرق مضامین بھی اہمیت کے حامل ہیں۔ پروفیسر موصوف اگرچہ شعبہ ریاضیات سے وابستہ تھے لیکن وہ اقبالیات سے بھی گہرا لگاؤ رکھتے تھے۔ اس کا ثبوت قاضی صاحب کے مضامین سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے۔ قاضی غلام محمد کا ایک مضمون بعنوان ''معیاروں کی باتیں'' جو ''اقبالؔ اور مغرب'' نامی کتاب کے صفحہ ۸۸ پر چھپا ہے۔ (اس کتاب کو پروفیسر آلِ احمد سرور نے ۱۹۸۱ء میں اقبالؔ انسٹی ٹیوٹ میں مرتب کر کے شائع کیا تھا) اس تنقیدی مضمون میں قاضی غلام محمد نے کلیم الدین احمد کے ایک تنقیدی مضمون ''اقبال اور عالمی ادب'' میں اقبالؔ پر کئے گئے اعتراضات کا صحیح ڈھنگ سے جواب دیتے ہوئے مضمون کے ابتداء میں لکھا ہے:

''اقبالؔ اور عالمی ادب، کلیم صاحب کا یہ بظاہر سنجیدہ مضمون اصل میں ایک مزاحیہ شہہ پارہ ہے''۔

پروفیسر قاضی غلام محمد کا علامہ اقبالؔ پر ایک اور مضمون ''حافظ اور اقبالؔ'' کے عنوان سے پروفیسر آل احمد سرورؔ کی ترتیب شدہ کتاب ''اقبالؔ اور تصوف'' میں درج ہے۔اس مضمون میں پروفیسر موصوف نے شعر حافظ اور شعر اقبالؔ کا موازنہ کیا ہے۔ایک جگہ دونوں کے نظریۂ عشق سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''عشق، حافظؔ اور اقبالؔ کی قدر مشترک ہے اور ایسی کوئی وجہ نہیں کہ ہم حافظؔ کے عشق کو صرف ارضی عینک سے دیکھیں اور اقبالؔ کے عشق کو غیر ارضی جامہ ہی پہنائیں''۔

علاوہ ازیں قاضی صاحب کا ایک مضمون بعنوان ''اسلام اور فنون لطیفہ'' اقبالؔ کے ایک ریمارکس کے تناظر میں'' جو ''اقبالؔ اور قرآن'' مرتب پروفیسر محمد امین اندرابی ۱۹۹۴ء میں موجود ہے۔

پروفیسر مرغوب بانہالؔی: کشمیر میں اقبالیات کے دائرے میں پروفیسر مرغوب بانہالؔی نے اپنے منفرد انداز سے لکھے ہوئے مضامین اور کتب سے اپنے لئے جگہ متعین کر لی ہے۔ پروفیسر موصوف وقتاً فوقتاً اقبالیاتی سیمناروں میں اقبالؔ پر تحقیقی و تنقیدی نوعیت کے مضامین پیش کرتے رہتے ہیں۔ان کے مضامین میں اسلامی فکر جھلکتی ہیں۔ان کی دو کتابیں'' کلام اقبالؔ کے روحانی، فکری اور فنی سرچشمے'' اور'' آدم گری اقبال'' شائع ہو چکی ہیں اور اقبالیات سے متعلق ان کے بہت سارے مضامین مختلف کتابوں اور رسائل میں شائع ہو چکے ہیں جن میں اقبالؔ کی کثیر الجہت مقصدیت (اقبالیات، شمارہ ۵، ص۵۱) اقبالؔ کی پانچ بہترین فارسی نظمیں (اقبالؔ اور غزل ۱۹۸۸ء) عہد ماضی میں کلام اقبالؔ کی معنویت (چشمۂ آفتاب ص ۷۷) پیام مشرق کی ایک

نظم لالہ میں نکتہ سوز کا مطالعہ (اقبالیات، شمارہ ۱، ۱۹۸۱ء) قرآن حکیم کو حقیقی آبِ حیات جاننے والے دیدہ ور، اقبالؔ (اقبالؔ اور قرآن، ص۴۲) اقبالیات پر ایک عمدہ اضافہ۔ شعریات اقبالؔ (اقبالیات کا تنقیدی جائزہ ۱۹۹۷ء) علامہ اقبالؔ اور ڈاکٹر علی شریعتی کے چند ملتے جلتے افکار و عقائد کا ایک منظر نامہ (اقبالیات، شمارہ ۷، ۱۹۹۴ء) استعاراتی نظام اور اس کی رومانی بنیاد۔ اقبالؔ کی نظم ''شاعر کے حوالے سے (اقبالیات، شمارہ ۱۰، ۱۹۹۸ء، ص۱۴) دانش گاہِ کشمیر میں قائم اقبالؔ انسٹی ٹیوٹ، علاّمہ اقبالؔ کو آبائی وطن کا ایک شایانِ شان ٹری بیوٹ (اقبالیات شمارہ ۱۵، ۲۰۰۳ء) پروفیسر مرغوب بانہالی اپنے ایک مضمون ''عہد حاضر میں اقبالؔ کی معنویت'' میں اقبالؔ کے نظریۂ عشق پر اعتراضات کرنے والوں کے جواب میں، عشق کے حوالے سے اقبالؔ کے پیام انسانیت اور انسانی اقدار پر عالمانہ انداز سے بحث کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں:

> ''کلام اقبالؔ کو عظیم انسانی اقدار کا ترجمان ہونے اور مذکورہ حقائق کو آئینہ دار ہونے کے ناطے ہی وہ قبول عام حاصل ہو گیا ہے جو ایسے ہی مفاہیم عشق کے باعث مولانا رومؔی کے فارسی اور شیخ العالم شیخ نورالدین ریشی کے کشمیری کلام کو اپنے اپنے حلقۂ اثر میں حاصل ہو گیا ہے''۔

جناب حکیم منظور: کشمیر کے ایک جانے پہچانے شاعر اور دانشور جناب حکیم منظور نے اقبالؔ کی شخصیت اور فکر و فن پر ایک مانوگراف لکھا ہے جو ''اقبال ایک تذکرہ'' کے عنوان کے تحت اقبالؔ انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سے ۲۰۰۰ء میں شائع ہوا ہے۔ اس مانوگراف میں حکیم منظور نے خوبصورت عنوانات کے

تحت اقبالؔ کی زندگی، شخصیت، فکروفن اور حیات وممات کے ضمن میں ان فکری پیمانوں کا احاطہ کرنے کی سعی بلیغ کی ہے اور ان سرچشموں کی وضاحت کی ہے جن سے اقبالؔ سیراب اور فیض یاب ہوئے ہیں۔ حکیم صاحب کا ایک مضمون بعنوان ''اقبال اور اردو زبان''، ''چشمۂ آفتاب'' نامی کتاب میں شامل ہے۔

اس مضمون میں اُردو زبان اور اقبالؔ کی غزل گوئی اور نظم نگاری پر بحث ملتی ہے۔ علاّمہ کی غزل کے بارے میں حکیم صاحب لکھتے ہیں:

> ''غزل میں جو انقلاب اقبالؔ نے لایا اس کی نظیر نہ غالبؔ کے یہاں ملتی ہے نہ اقبالؔ کے بعد کسی شاعر میں............اگر اُردو غزل کو باضابطہ طور پر ایک توانا اور مردانہ لب ولہجہ کسی نے عطا کیا تو وہ صرف اقبالؔ تھے اور اُردو زبان میں اقبالؔ کا یہ کارنامہ بذات خود اقبالؔ کی اہمیت اور اُردو زبان کے تئیں اس کی خدمات کا ثبوت ہے''۔

پروفیسر غلام رسول ملک: پروفیسر غلام رسول ملک (سابقہ صدر شعبہ انگریزی کشمیر یونیورسٹی) علامہ اقبالؔ کے فکروفن سے کافی متاثر ہیں۔ علامہ اقبالؔ پر تحریر کردہ کتب اور مضامین کی بدولت انہوں نے اقبالیاتی ادب میں ایک خاص مقام بنایا ہے۔ ملک صاحب نے اپنی کتب اور مضامین میں علامہ اقبالؔ کے فکروفن اور تخلیقی صلاحیتوں پر سیر حاصل بحث کی ہیں اور دوران بحث موصوف علامہ اقبالؔ اور یورپی مفکرین اور شعراء کے مابین فنی اور فکری ہم آہنگی اور انفرد پر بھی ناقدانہ بصیرت اور عالمانہ صلاحیت کے ساتھ روشنی ڈالتے ہیں۔ مطالعہ اقبالؔ کے تعلق سے انہوں نے ''اقبال اینڈ دی انگلش رومانٹکس'' (انگریزی) ''دی بلڈی ہورائزن'' (انگریزی)، اے سٹیڈی آف

اقبالس رسپانس ٹو دی ویسٹ'' (انگریزی) اور'' سرودِسحرآفرین'' (اردو) جیسی فکرانگیز اور معلوماتی کتب لکھی ہیں۔موصوف کی ان تصانیف کو ہندو پاک کے اقبالیاتی حلقوں میں بڑی وقعت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ پروفیسر موصوف کے متعدد مضامین بھی مختلف رسائل میں شائع ہو چکے ہیں۔جن میں اقبالؔ کی عظمت کا راز، بانگ درا کی غزلیں، بزم انجم: ایک تجزیہ، اقبالؔ اور ورڈس ورتھ شامل ہیں۔ ملک صاحب نے اپنے ایک مضمون'' اقبالؔ اور ورڈس ورتھ'' میں دونوں شاعروں کا تقابلی مطالعہ پیش کرتے ہوئے ان کے مابین ہم آہنگی اور اختلاف کے بارے میں لکھا ہے:

> ''مغرب ومشرق کے ان دوعظیم شعراء میں قابل لحاظ یکسانیت کے باوجود عملاً ایک نمایاں قسم کا اختلاف رونما ہو جاتا ہے، اور ان کی تخلیقات کا سرسری مطالعہ کسی امر مشترک کی طرف ہماری رہنمائی نہیں کرتا۔لیکن ایک غائر مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس ظاہری اختلاف کی تہہ میں بہرحال ایک باطنی یکسانیت موجود ہے اور ادب کا ایک ذہین اور اچھا طالب علم ذرا گہرائی میں جا کر اس عالمگیر انسانی عنصر کا سراغ پا سکتا ہے جو دونوں میں مشترک ہے''۔

پروفیسر قدوس جاوید: پروفیسر قدوس جاوید کا شماراُن اقبالؔ شناسوں میں ہوتا ہے۔ جوٹھوس انداز اور تحقیقی وتنقیدی نقطۂ نگاہ سے اقبالؔ پر قلم اٹھاتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ'' اقبالؔ کو سمجھنے کے لیے اقبالؔ سے الجھنا پڑتا ہے''۔ اقبالیات کے حوالے سے موصوف کی دو اہم تحقیقی وتنقیدی نوعیت کی کتابیں حسب عنوان'' اقبالؔ کی جمالیات''، اور'' اقبال کی تخلیقیت'' منظر عام آئی ہیں۔

ان دونوں کتابوں کو اقبالؒ انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی نے شائع کیا ہے۔ علاوہ ازیں قدوس صاحب کے اقبالیات سے متعلق متعدد مضامین مختلف رسائل جیسے اقبالیات، بازیافت، ایوانِ اُردو وغیرہ میں شائع ہو چکے ہیں۔ جن میں اقبالؒ، انسان اور قرآن، خطابت کی جمالیات، اقبال کی غزلوں کی زبان،

اقبال متن اور بین المتونیت، اقبالؒ شناسی، مفہوم و معیار، اقبالؒ کا استعاراتی نظام اور اقبالؒ کی تخلیقیت جیسے پرمغز مضامین شامل ہیں۔ اقبالؒ شناسی کے ضمن میں مروجہ تنقیدی اصول ونظریات پر بحث کرتے ہوئے قدوسؔ صاحب ''اقبال کی جمالیات'' میں لکھتے ہیں:

> ''دراصل اقبالیات ـــــ اقبالؒ شناسی کے لیے ایک منفرد تنقیدی رویہ، اصول اور جمالیاتی اقدار کا تقاضا کرتی ہے کیونکہ جن تنقیدی رویوں، اصولوں اور جمالیاتی اقدار کی مدد سے اُردو کے دیگر شعراء کی قدر شناسی کی جاتی ہے وہ رویے، اصول اور اقدار اقبال شناسی کے باب میں کارآمد ثابت نہیں ہوتے ہیں اور اس کی بنیادی وجہ یہی ہے کہ اقبالؒ دیگر شعراء کے برعکس ایک منفرد جمالیات کا شاعر ہے''۔

جناب عبداللہ خاور: اقبالؒ انسٹی ٹیوٹ کے سابق لائبریرین جناب عبداللہ خاورؔ بھی اقبالیات کا اچھا ذوق رکھتے ہیں۔ انہوں نے تحقیقی بنیاد پر مفتاحِ اقبالؒ اور مطبوعاتِ اقبال کے عنوان سے دو کتابیں لکھی ہیں۔ یہ دونوں کتابیں اقبالؒ کے اشاریاتی ادب سے تعلق رکھتی ہیں۔ اول الذکر میں ہندو پاک سے شائع ہونے والے معتبر رسائل وجرائد میں اقبالیات سے متعلق شائع شدہ مضامین کی فہرست بہم پہنچائی گئی ہے جب کہ موخر الذکر کتاب میں

اقبال انسٹی ٹیوٹ کے زیر اہتمام گزشتہ بیس برسوں میں شائع ہونے والی مطبوعات کے مضامین کی تلخیص پیش کی گئی ہے۔ اس کتاب میں تقریباً ساڑھے تین ہزار اُردو مقالات کی فہرست موجود ہے۔ پروفیسر جگن ناتھ آزاد نے مفتاحِ اقبال پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔

''یہ اشاریہ کیا ہے ایک سچے عاشق اقبال کے عشق کا مظہر ہے'' مفتاحِ اقبال، اقبال شناسی کے حلقہ میں ایک مفید اضافہ ہے کیونکہ اقبال پر تحقیق کا کام کرنے والے محققین کے لیے یہ بڑی کارآمد کتاب ہے۔

ڈاکٹر بدرالدین بٹ: ڈاکٹر بدرالدین بٹ نے اقبالیات کے حوالے سے ایک فکر انگیز، معلوماتی اور تحقیقی نوعیت کی حامل کتاب ''اقبال اور عالم عربی و دیگر مقالات'' تصنیف کی ہے۔ یہ کتاب مختلف مضامین پر مشتمل ہے۔ دیگر مضامین کے علاوہ اقبال اور عالم عربی، کلامِ اقبال کے عربی تراجم وشروح، مصر میں اقبالیات اور محمد اقبال، اساطین علم و ادب اور زُعماء جیسے دلچسپ اور معلومات افزاء مضامین شامل ہیں۔ کتاب کا پیش لفظ پروفیسر بشیر احمد نحوی نے لکھا ہے۔ ڈاکٹر بدرالدین صاحب عالم عرب میں اقبال کی مقبولیت کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

> ''عربوں نے بھی اقبال کے جذبۂ عشق ومحبت اور خیر خواہی کا احساس کر کے اقبال کے تقریباً تمام شعری مجموعوں اور ان کی فلسفیانہ تصنیف ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' کا عربی میں ترجمہ کیا۔ یہ وہ امتیاز ہے جس میں کوئی شاعر یا مفکر یا دانشور اقبال کا ہمسر نہیں''۔

پروفیسر سید حبیب: علامہ اقبال کے نظریۂ تعلیم پر پروفیسر سید حبیب

نے انگریزی زبان میں ایک فکر انگیز کتاب بعنوان "Iqbal Reptures Melodize Education" لکھی ہے۔ موصوف کتاب میں اقبالؔ کے نظریہ تعلیم پر سیر حاصل بحث کرتے ہوئے اقبالؔ کو حقیقی معنوں میں ماہر تعلیم ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اس کے علاوہ سید حبیب صاحب نے علامہ اقبالؔ پر اردو میں ''راز الوند'' نامی کتاب لکھی ہے جو موصوف کی منفرد فکری، علمی اور اسلوبی صلاحیتوں کی عکاس ہے۔

علاوہ ازیں اس بزرگ پیڑی میں کچھ اور بھی اقبالؔ شناس شامل ہیں جن میں جناب محمد یوسف ٹینگ، جناب غلام رسول نازکی، محترم محمد امین بچھ، محترم سیفی سوپوری، محترم کمال الدین شیدا، محترم محمد عبداللہ شیدؔا، محترم مرزا غلام محمد بیگ عارف، محترم غلام نبی خیالؔ اور جموں سے تعلق رکھنے والے پروفیسر ظہور الدین، ڈاکٹر محمد اسد اللہ، ڈاکٹر ضیاء الدین، ڈاکٹر نصرت چودھری، ڈاکٹر شہاب عنایت ملک وغیرہ وغیرہ محققین اور دانشور خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

کشمیر میں اقبالؔ شناسی اور اقبالؔ فہمی کی روایت روز بروز زیادہ تقویت پا رہی ہے جس کا ثبوت اقبالیاتی ادب میں تحقیق کرنے والوں اور روادی بھر میں اقبالؔ سیمناروں کے انعقاد سے بخوبی فراہم ہوتا ہے۔ اس نئی پود میں اقبالؔ انسٹی ٹیوٹ کے ڈائریکٹر پروفیسر بشیر احمد نحوی اور ریڈر ڈاکٹر تسکینہ فاضل رہنما کی حیثیت رکھتے ہیں۔

پروفیسر بشیر احمد نحویؔ: پروفیسر بشیر احمد نحوی اقبالیاتی ادب میں ایک منفرد اور بلند مقام کے مالک ہیں۔ ۱۹۹۹ء سے آپ اقبالؔ انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی میں ڈائریکٹر کے عہدے پر فائز ہیں۔ پروفیسر موصوف کو یہ اعزاز بھی حاصل ہے کہ انہیں علامہ اقبالؔ کا تقریباً تمام کلام حفظ ہے۔ علاوہ ازیں موصوف کو اردو

اور کشمیری شعراء کا بھی بیشتر کلام از بر ہے۔ اقبالیات کے علاوہ آپ اسلامی اور دیگر مشرقی علوم پر بھی گہری نظر رکھتے ہیں اور اردو کے علاوہ فارسی اور عربی زبان پر اور فرہنگ اور فصاحت و بلاغت پر بھی کامل عبور رکھتے ہیں۔ اس کی علمیت کا اندازہ اُس وقت ہوتا ہے جب کہ آپ درس کے دوران شعر اقبالؔ کے تمام پہلوؤں پر تحقیقی اور تنقیدی بصیرت کے ساتھ روشنی ڈالتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ درجہ بالا خصوصیات اقبالؔ شناسی اور اقبالؔ فہمی کے لیے بنیادی لوازمات تصور کئے جاتے ہیں۔ پروفیسر بشیر احمد نحوی کی سربراہی کے دوران، اقبال انسٹی ٹیوٹ میں اقبالیات پر بیسوں سیمنار منعقد ہوئے جن میں ریاست کے علاوہ ہندو پاک کے اعلیٰ پایہ کے اقبالؔ شناسوں نے شرکت کی ہیں۔ اس کے علاوہ اس دوران اقبالیات کے تعلق سے متعدد کتابیں اور رسائل شائع ہوئے۔ یہ پروگرام اب بھی سرعت کے ساتھ جاری ہے۔ اقبالیات کے حوالے سے انہوں نے ادارے کے رسالے ''اقبالیات'' کے علاوہ مختلف کتابیں ترتیب دی ہیں۔ پروفیسر موصوف کی تصانیف میں اقبال، احوال وافکار، وحدت الوجود اور اقبالؔ، مسائل تصوف اور اقبالؔ، اقبالؔ عرفان کی آواز جیسی معلومات افزا کتابیں شامل ہیں۔ علاوہ ازیں انہوں نے متعدد مضامین لکھے ہیں جو مختلف رسائل میں چھپ چکے ہیں، جن میں اقبال شناسی اور جگن ناتھ آزاد، اقبالؔ کا کارنامہ، اقبالؔ اور توحید وجودی، علّامہ اقبالؔ اپنے بیانات اور تقاریر کی روشنی میں، اقبالؔ دشمنی یا دریدہ ذہنی ایک تجزیہ جیسے فکر انگیز مضامین شامل ہیں۔ پروفیسر نحوی صاحب اپنے ایک مضمون بعنوان ''اقبالؔ کا کارنامہ'' میں کلام اقبالؔ کے پاکیزہ اقدار پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''............ جہاں تک اُردو شعراء کا تعلق ہے تو مجھے اقبالؔ وہ

واحد شاعر نظر آ رہا ہے جس کی عظیم شاعری میں زندگی کی رنگینی، اخلاق کی رعنائی، فن کی گہرائی، اور اقدار عالیہ کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ اقبالؔ کی شاعری میں گل وبلبل، خال وخطہ، پرویز و کوہکن اور لیلیٰ ومجنون کی تلمیحات اور استعارات بھی ملتے ہیں۔ مگر ان تلمیحات وتشبیہات سے ہوا وہوس کی ترجمانی کے بجائے تقدیسِ اظہار کا کام لیا گیا ہے۔ اقبالؔ نے عشق کا جو تصور اپنی شاعری میں پیش کیا، اس کا تعلق ایمان باللہ اور ایمان بالرسالت سے ہے''۔

ڈاکٹر تسکینہ فاضل: ڈاکٹر تسکینہ فاضل اقبالؔ انسٹی ٹیوٹ میں بحیثیت ریڈر کافی عرصے سے درس وتدریس اور راہنمائی کا انجام دے رہی ہیں۔ ڈاکٹر صاحبہ کی دو کتابیں ''مطالعہ مثنوی اسرار خودی'' اور ''اقبالؔ اور ان کے معاصر شعراء وادباء'' کے نام سے منظر عام پر آ چکی ہیں۔ موخر الذکر ایک ضخیم تحقیقی نوعیت کی تصنیف ہے۔ جس کو ہندو پاک کے علمی وادبی حلقوں میں وقعت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ اس کتاب میں علامہ اقبالؔ کے معاصرین ادباء وشعراء کا تعارف، ان کے فنی کام پر اجمالی تبصرہ اور علامہ اقبالؔ اور ان کے معاصرین کے درمیان علمی وادبی تعلقات کا جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ ڈاکٹر تسکینہ فاضلؔ کے متعدد مضامین اقبالؔ شناسی کے حوالے سے مختلف رسائل میں شائع ہو چکے ہیں۔ جن میں چند کے عنوانات اس طرح سے ہیں: اقبالؔ اور قرآنی تلمیحات، اقبال کی اُردو شاعری کا استعاراتی مطالعۂ جاوید نامہ کی روشنی میں، اقبالؔ کا تصور ابلیس، زیرپای امہات آمد جناں، پروفیسر یوسف سلیم چشتی بحیثیت شارحِ اقبال، اسد ملتانی: اقبالؔ کے ایک اہم

ہم عصر، قرآن میں ہو غوطہ زن اے مرد مسلمان، اردو ادب پر اقبالؔ کے اثرات، پروفیسر آلِ احمد سرور کی اقبالیاتی تحریریں: ایک مطالعہ' وغیرہ جیسے معلوماتی اور فکری انداز کے مضامین ہیں۔

ڈاکٹر تسکینہ فاضل صاحبہ، علامہ اقبال کی عظیم المرتبت شخصیت کے سلسلے میں ایک جگہ لکھتی ہیں۔

''ان (اقبال) کا فکر و فن تدریجی ارتقاء کے مراحل سے گذر کر بنی نوع انسان کا احاطہ کر کے عالمگیر شہرت کا حامل ہے۔ انہیں ہر عہد کی محبوب و مرغوب اور محترم شخصیت ہونے کا اعزاز حاصل رہے گا۔ ان کے افکار و خیالات میں جو وسعت، گہرائی، تنوع، تحرک، توانائی، انسان دوستی، خلوص اور دردمندی کا جذبہ کارفرما ہے۔ اُس نے نہ صرف اُن کے اپنے دور کو متاثر کیا بلکہ اس میں ہر دور کو متاثر کرنے کی صلاحیت بدرجہ اتم موجود ہے''۔

ڈاکٹر مشتاق احمد گنائی: ڈاکٹر مشتاق احمد گنائی نو جوان اسکالر ہیں۔ اقبالؔ شناسی کے حوالے سے اب تک ان کی چار کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ جو اس طرح سے ہیں۔ اقبالؔ عشق رسولؐ کے آئینے میں، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کے مسلم اعلام، نظریۂ اجتہاد اور اقبالؔ اور نالۂ نیم شب۔ علاوہ ازیں موصوف کے کچھ مضامین بھی مختلف رسائل میں شائع ہو چکے ہیں۔

علامہ اقبالؔ کی اجتہادی فکر کا جائزہ لیتے ہوئے ڈاکٹر مشتاق احمد گنائی اپنے ایک مضمون بعنوان ''عہد جدید میں اقبالؔ کے نظریۂ اجتہاد کی معنویت'' میں رقمطراز ہیں:

''اقبالؔ نے عہد جدید میں انسانی زندگی کے متنوع اور اس کی

گونا گوں حسیات کو صحیح تناظر میں سمجھنے کے لیے تمام عالم انسانیت کو دعوت دی ہے۔ تا کہ وہ جمود سے نکل کر ایک بامعنی روحانی نظام کی طرف پیش قدمی کرے جو اس کی مادی زندگی پر بھی محیط ہو۔ علامہ تجرباتی اور مشاہداتی منہاج کا سہرا عالم اسلام کے سر باندھتے ہوئے انہیں یہی مشورہ دیتے ہیں کہ اپنے عصری مسائل کا مطالعہ ناقدانہ انداز میں زمانہ حال فقہ (Jurisprudence) کی روشنی میں کریں۔ اس سلسلے میں وہ اجتہاد کے دروازے کو پھر سے کھولنا چاہتے ہیں مگر آگے بڑھنے کے ساتھ ساتھ وہ اعتدال، احتیاط اور اسلام کے بنیادی تصورات سے وابستگی اور اساسی اصولوں کو برقرار رکھنا لازمی سمجھتے ہیں۔

کشمیر میں اقبال فہمی اور اقبال شناسی کے فروغ کے سلسلے میں کچھ اداروں کا رول بھی بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ جن میں جموں اینڈ کشمیر اکادمی آف آرٹ کلچر اینڈ لنگویجز، اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی اور ''اقبال اکادمی'' خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

جموں اینڈ کشمیر اکیڈیمی آف آرٹ کلچر اینڈ لنگویجز: ۱۹۷۷ء میں اقبال صدی تقریبات کے سلسلے میں اکاڈمی نے ریاست میں سال بھر اقبالیاتی تقریبات کا سلسلہ جاری رکھا۔ اس دوران اکاڈمی نے کلامِ اقبال کو ریاست کی بڑی زبانوں میں ترجمہ کرایا۔ اور اکاڈمی کے مجلّہ کا خصوصی نمبر ''اقبال نمبر'' شائع ہوا۔ جس میں ریاست اور ریاست سے باہر کے ماہرین اقبالیات کے مضامین شائع کئے گئے۔

اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی: ۱۹۷۷ء میں کشمیر یونیورسٹی کے

اندر ''مطالعہ اقبال'' کے سلسلے میں ''اقبال چیئر'' کا قیام عمل میں لایا گیا۔ دو سال بعد ۱۹۷۹ء میں اس ''چیئر'' کو توسیع دے کر اقبال انسٹی ٹیوٹ میں تبدیل کیا گیا۔ علامہ اقبالؒ کے نور بصیرت کو عام کرنے کے سلسلے میں اقبالؒ انسٹی ٹیوٹ نہ صرف وادی بلکہ ہندوستان کے دوسرے اقبالیاتی اداروں میں بقعہ نور کی حیثیت رکھتا ہے۔ اپنے قیام سے ہی یہ ادارہ اقبالیات کے پھیلاؤ کے سلسلے میں سیمناروں، مباحثوں اور اشاعتی کام کے علاوہ تحقیقی و تنقیدی لوازمات کے تحت، تاریخ ساز کردار نبھارہا ہے۔ بقول پروفیسر حامدی کاشمیری ''بلاشبہ اقبال انسٹی ٹیوٹ نے اقبالؒ فہمی میں ایک اہم اور تاریخی کردار ادا کیا ہے''۔ یہ ادارہ پروفیسر بشیر احمد نحوی کی نظامت میں محترک انداز سے ارتقائی منازل کی طرف گامزن ہے۔ یہ ادارہ اقبال کی شاعری اور فکروفن پر تحقیق کا کام شدومد سے انجام دے رہا ہے اور تصنیف و تالیف کے ساتھ ساتھ اقبالیات میں تحقیق کا کام ایک تحریک کی صورت میں انجام دے رہا ہے۔ آج تک اس ادارے میں مطالعہ اقبالیات کے تعلق سے تقریباً ساٹھ (۶۰) اسکالرس نے ایم۔فل اور پی۔ایچ۔ڈی کی ڈگریاں حاصل کی ہیں۔

اقبالؒ اکادمی سرینگر: اقبال اکادمی سرینگر کی بنیاد ۹رنومبر ۱۹۸۶ء کو ڈالی گئی تھی اس کے صدر پروفیسر غلام رسول ملک اور سیکریٹری کے عہدے پر پروفیسر بشیر احمد نحویؔ فائز تھے۔ اس اکادمی نے بھی کشمیر میں اقبالؒ شناسی اور اقبالؒ فہمی کے سلسلے میں قابل ستائش کردار ادا کیا ہے۔ اکادمی سے وابستہ شخصیات نے کشمیر کے طول وعرض میں علامہ اقبال کے نور بصیرت کو پھیلانے میں نمایاں کارنامے انجام دیئے۔ مطالعہ اقبالیات کے سلسلے میں اکادمی نے متعدد کتابیں شائع کیں جن میں پروفیسر غلام رسول ملک کی کتاب ''دی بلڈی

ہورائزن''، پروفیسر حامدی کاشمیری کی تصنیف'' آئینہ ادراک'' اور پروفیسر بشیر احمد نحوی کی ترتیب شدہ کتاب ''چشمۂ آفتاب''وغیرہ شامل ہیں۔

اعتذار: راقم نے مقالہ تیار کرنے کے دوران ان ہی کتابوں سے استفادہ کیا ہے اور انہی کتابوں کا تذکرہ کیا ہے جن تک رسائی ممکن ہوسکی۔

❁ ❁ ❁

کتابیات

۱) کلیاتِ اقبالؔ	علامہ اقبالؔ
۲) اقبالؔ اور مشاہیر کشمیر	کلیم اختر
۳) تاریخ اقوام کشمیر	منشی محمد الدین فوقؔ
۴) مشاہیر کشمیر	ایضاً
۵) اقبالؔ پر ایک نظر	مولوی احمد الدین
۶) اقبال اور کشمیر	ڈاکٹر محمد صابر آفاقیؔ
۷) کشمیر میں اُردو	عبدالاحد آزادؔ
۸) فکر اقبال	ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم
۹) مقالات حکیم	مرتبہ: شاہد حسین رزاقیؔ
۱۰) پاکستان کا مستقبل	ڈاکٹر رفیع الدین (کشمیر)
۱۱) انوارِ اقبالؔ	مرتبہ: بشیر احمد ڈار
۱۲) ہندوستان میں اقبالیات آزادی کے بعد	پروفیسر جگن ناتھ آزاد
۱۳) اقبالیات کا تنقیدی جائزہ	مرتبہ: پروفیسر محمد امین اندرابیؔ
۱۴) دانشور اقبال	پروفیسر آلِ احمد سرورؔ
۱۵) آئینہ ادراک	پروفیسر حامدی کاشمیری

۱۶) اقبالؔ اور قرآن	مرتبہ: پروفیسر محمد امین اندرابی
۱۷) اقبالیات کے نئے گوشے	پروفیسر اکبر حیدری کشمیری
۱۸) زمانہ کانپور اقبالؔ	ایضاً
۱۹) کلامِ اقبالؔ کے روحانی، فکری اور فنی سرچشمے	پروفیسر مرغوب بانہالیؔ
۲۰) چشمۂ آفتاب	مرتبین: پروفیسر بشیر احمد نحوی، پروفیسر غلام رسول ملک
۲۱) سرود سحر آفریں	پروفیسر غلام رسول ملک
۲۲) اقبالؔ کی جمالیات	پروفیسر قدوس جاوید
۲۳) مفتاحِ اقبالؔ	جناب عبداللہ خاور
۲۴) اقبالؔ اور عالمی عربی	ڈاکٹر بدرالدین
۲۵) اقبالؔ عرفان کی آواز	پروفیسر بشیر احمد نحوی
۲۶) اقبالؔ اور ان کے معاصر شعراء و ادباء	ڈاکٹر تسکینہ فاضل
۲۷) نالۂ نیم شب	ڈاکٹر مشتاق احمد گنائی
۲۸) شیرازہ اقبال نمبر دوسرا ایڈیشن ۱۹۹۲ء	کلچرل اکادمی جموں و کشمیر
۲۹) اقبالیات (۱۔۱۸)	اقبالؔ انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی
۳۰) حکیم الامت	ؔ(رسالہ) کشمیر

❁❁❁

علّامہ اقبالؒ —— شاعرِ قرآن

حکیم الامت علّامہ اقبالؒ کو ''شاعرِ قرآن'' کے لقب سے نوازنا بظاہر تو آسان نظر آتا ہے۔ لیکن اگر کلامِ اقبالؒ کی کلیت (Wholeness) سے صرفِ نظر کرتے ہوئے صرف جزئیات پر ہی نظریں ٹھہرائی جائیں تو تحقیقی و تنقیدی لوازمات کی کارگزاری کے دوران موصوف کو شاعرِ قرآن ہونے کے اثبات کے لیے قدرے دشواریوں کا دَر آنا زبردست چیلنج کا حکم رکھتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ علّامہ اقبالؒ ''کثیر الجہت'' شخصیت کے مالک ہیں، وہ ایک عظیم المرتبت فن کار ہونے کے ساتھ ساتھ اعلیٰ پایہ کے دانشور، مفکر، مصلح، مبلغ اور قائد بھی ہیں۔ عموماً اقبالیات کی روح کو سمجھنے سے قاصر، کوتاہ اندیش، متعصب اور جاہلانہ ذہنیت کے حامل لوگ، علّامہ اقبالؒ کی مومنانہ اور قلندرانہ شخصیت کو اپنی معاندانہ تنقید کا ہدف بناتے آئے ہیں۔ ان طفلانہ قلابازیوں کا مظاہرہ کچھ افرادِ حیاتِ اقبالؒ میں بھی کرتے رہتے تھے اور آج بھی اس سعی لاحاصل کی مثالیں گاہ بہ گاہ سامنے آتی رہتی ہیں لیکن اس سعی لاحاصل کا حیرت آفریں اور حسرت انگیز پہلو یہ ہے کہ اس کارِ فضول کی انجام دہی میں چند تقلید پسند، جمودیِ فکر اور تنزل یافتہ مسلم علماء اور مفکر بھی پیش پیش رہے ہیں۔ علّامہ اقبالؒ

پر عائد کردہ الزامات اور اعتراضات کا مجموعی جائزہ پیش کرتے ہوئے ڈاکٹر سلیم اختر اپنی کتاب ''تخلیق، تخلیقی شخصیات اور تنقید'' میں رقمطراز ہیں:

''اقبالؔ پر وقتاً فوقتاً جو اعتراضات کئے جاتے رہے ہیں۔ان کی بناء پر اپنی زندگی ہی میں اقبالؔ کو کم نظر مسلمان، محدود اسلامی فلسفے کا حامل، تصوف ناآشنا، حافظؔ دشمن، فاشسٹ، مارکسٹ اور بیک وقت لینن و مسولینی کا پجاری قرار دیا جاتا رہا''۔

کلام اقبالؔ کی کلیات اور جزئیات کا احاطہ کرنے کے دوران یہ حقیقت روشن ہو جاتی ہے کہ علاّمہ اقبالؔ کی عظیم المرتبت شخصیت کو پروان چڑھانے میں بہت سارے عوامل کا عمل دخل رہا ہے۔مشرقی تخیلات، مغربی فلسفہ اور اسلامی نظریات و افکار کا درک، ان کی شخصیت میں نمایاں طور پر عیاں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کلام اقبالؔ کو مکمل طور پر سمجھنے کے لیے ممتاز اقبالؔ شناس ڈاکٹر سید عبداللہ کے الفاظ میں ''کئی علوم کی ضرورت ہے۔مشرق و مغرب کے عام علوم کے ساتھ اسلامی علوم بھی سیکھے جائیں تو بات بنتی ہے محض جدید تعلیم صحیح اقبالؔ شناسی پیدا نہیں کر سکتی''۔ڈاکٹر صاحب کی مذکورہ رائے بڑی اہمیت کی حامل ہے۔چونکہ جس طرح صرف جدید علوم کے حامل افراد کلام اقبالؔ کو پورے طور پر سمجھ نہیں پائیں گے اسی طرح صرف مذہبی علوم سے وابستہ افراد بھی کلام اقبالؔ کو سمجھنے سے قاصر رہیں گے۔وجہ یہ ہے کہ کلام اقبالؔ کو مکمل طور پر سمجھنے اور برتنے کے لیے مذہبی علوم اور علوم جدید کی آگاہی لازم و ملزوم حقیقت ہے۔

قرآن حکیم سے متعلق علامہ اقبال کے افکار، تصورات اور تخیلات پر بحث ایک ساتھ بھی ہو سکتی ہے اور الگ الگ بھی۔علاّمہ اقبالؔ کی پرورش مذہبی

ماحول میں ہوئی تھی اپنے والد ماجد شیخ نور محمد کی مومنانہ اور متصوفانہ صفات اور اپنے استاد مکرم مولانا میر حسن کی اسلامی اور اخلاقی تعلیم کے اثرات ابتداء سے ہی علاّمہ کے ذہن پر مرتسم ہوتے گئے۔اس تربیت کا یہ نتیجہ تھا کہ علاّمہ اپنے والد ماجد کی اُس نصیحت کو عمر بھر نہ بھولے جو بچپن میں انہوں نے قرآن حکیم کو سمجھنے کے لیے اقبالؔ کو کی تھی کہ ''بیٹے، تم قرآن کی تلاوت اس طرح سے کرو جیسے یہ اسی وقت تم پر نازل ہو رہا ہے''۔جیسا کہ حکیم الامت کے مندرجہ ذیل شعر سے بھی ظاہر ہے ؎

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزول کتاب
گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحب کشاف

علامہ اقبالؔ کے کلام اور نثری تحریروں میں جابجا قرآنی روح جلوہ گر ہے۔علامہ اقبالؔ نے اگرچہ مشرق و مغرب کے بہت سارے فکری سرچشموں سے اکتساب فیض کیا تھا تاہم قبولیت اور عدم قبولیت کا معیار قرآن و سنت ہی رہا۔اور قرآن کریم کو وہ واحد معیار حق تسلیم کرتے ہوئے زندگی کے تمام مسائل کا حل اسی کتاب مبین میں ڈھونڈتے تھے۔پروفیسر غلام رسول ملک، علامہ اقبالؔ کے قرآنی انداز فکر و نظر کا جائزہ لیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اقبالؔ نے اشیاء و تصورات کے سانچے اور حسن و قبح اور حق و ناحق کے معیار بھی نہ صرف یہ کہ قرآن اور اس کی واحد مستند تفسیر سنتِ رسول ﷺ سے مستعار لئے ہیں بلکہ دوسرے اذہان میں ان پیمانوں کو اتارنے کے لیے، وہی بلیغ اور حکیمانہ طریقہ اختیار کیا ہے جو حضور پرنور ﷺ کا طریقۂ تعلیم تھا''۔

کتاب مبین سے علاّمہ اقبالؔ کا رابطہ ظاہری نہیں بلکہ باطنی تھا۔اپنے

مشہورِ زمانہ خطبات کی شروعات قرآن مجید کے حوالے سے ہی کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ قرآن پاک کا رجحان زیادہ تر اس طرف ہے کہ ''فکر'' کی بجائے ''عمل'' پر زور دیا جائے (ترجمہ) قرآن حکیم سے اقبالؒ کا قلبی لگاؤ بچپن سے ہی استوار ہوا تھا اور عمر کے بڑھنے کے ساتھ ساتھ اس لگاؤ اور میلان میں اور بھی شدت آتی گئی۔ ان کی تلاوت قرآن کا عمل محض رسمی نہیں تھا بلکہ اس کتاب مبین کے ساتھ ان کا باطنی رشتہ روز بروز استوار ہوتا گیا۔ علامہ اقبالؒ چاہتے تھے کہ ہر مسلمان قرآن میں غوطہ زن ہو کر اپنے کردار کو جدت عطا کرے، چنانچہ کہتے ہیں ؎

قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلماں
اللہ کرے تجھ کو عطا جدتِ کردار

پروفیسر حامدی کاشمیری اپنے ایک مضمون ''اقبالؒ اور قرآن'' میں علامہ اقبالؒ کے قرآن سے ربطِ باطنی کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اقبالؒ کے یہاں قرآن مجید سے ربطِ باطنی کی دو صورتیں بے حد نمایاں ہیں۔ اول انہوں نے قرآن مجید کی توصیف و تمجید میں متعدد اشعار رقم کئے ہیں، نیز ان کے نظم و نثر میں قرآن کریم کے الفاظ، آیات، مصطلعات، تلمیحات، قصص اور خیالات کا برتاؤ ملتا ہے دوم قرآن مجید ان کی شاعری کے لیے ایک لازوال تخلیقی سرچشمے کی حیثیت رکھتا ہے''۔

رب کائنات نے اپنے بندوؤں کے لیے قرآن حکیم کی صورت میں بوسیلۂ پیغمبر آخرالزمان حضرت محمدﷺ ایک ضابطۂ حیات اور رشد و ہدایت کلام پیش کیا ہے۔ قرآن مقدس انسان کے قول اور فعل میں یکسانیت کی تعلیم دیتا

ہے اور عمل کے بجائے صرف زبانی کہنے کے تضاد سے انسان کو روکتا ہے۔ چنانچہ سورۃ ''الصّف'' میں درج ہے:

''اے ایمان والو! ایسی بات کیوں کہتے ہو جو کرتے نہیں ہو۔ خدا کے نزدیک یہ بات بہت ناراضی کی ہے کہ ایسی بات کہو جو کرو نہیں''۔

قرآن کے مطابق انسان کی پیدائش یا کائنات کی تخلیق بغیر کسی مقصد کے نہیں کی گئی ہے۔ اس مناسبت سے کتاب مبین انسان کو گردش لیل ونہار اور خلقت ارض وسما پر تدبر کرنے کی بار بار تلقین کرتا ہے۔ علامہ اقبال قرآنی ہدایت کے تناظر میں مسلمان کو ان ہدایات پر عمل کرنے اور قرآن مجید میں تدبر کرنے کی تلقین پر گفتگو کرتے ہوئے اپنے خطبات (جو کہ فکری سطح پر مطالعہ قرآن ہی کی کوشش کا مظہر ہے) میں کہتے ہیں:

''قرآن مجید کا حقیقی مقصد تو یہ ہے کہ انسان اپنے اندر گوناں گوں روابط کا ایک اعلیٰ اور برتر شعور پیدا کرے جو اس کے اور کائنات کے درمیان قائم ہیں''۔

یعنی قرآن میں گہرے غور وفکر کے بعد انسان کے اندر خدا سے ربط قلبی کا اعلیٰ شعور بیدار ہو جائے تا کہ انسان کا کردار قرآنی کردار نظر آئے ؎

گر تو می خواہی مسلمان زیستن
نیست ممکن جُز بہ قرآن زیستن

کوئی مسلمان جب شعوری طور پر یا بالفاظ دیگر محققانہ بصیرت کے ساتھ قرآن حکیم کی تعلیمات پر تدبر کرتا ہے تو پھر قرآنی پیغام کے اثرات اُس کی شخصیت کا جز ولاینفک بن جاتے ہیں اور رفتہ رفتہ اُس کے انداز فکر ونظر اور فعل

وعمل میں قرآنی تعلیمات کے پرتو نظر آتے ہیں۔علامہ اقبالؒ نے جب شعوری بنیاد اور محققانہ نقطہ نگاہ سے قرآن حکیم کی ابدی تعلیمات پر تدبر کیا تو یہ طریقہ ان کی زندگی میں تبدیلیوں کا باعث بن گیا۔کلیات مکاتیب اقبالؒ میں حسن نظامی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

''قرآن پر تدبر کرنے اور تاریخ اسلام کا بغور مطالعہ کرنے کا یہ نتیجہ ہوا کہ مجھے اپنی غلطی معلوم ہوئی اور میں نے محض قرآن کی خاطر اپنے قدیم خیال کو ترک کر دیا اور اس مقصد کے لیے مجھے اپنے فطری اور آبائی رجحانات کے ساتھ ایک خوفناک دماغی اور قلبی جہاد کرنا پڑا''۔

علامہ اقبالؒ پورے شعور اور احساس سے قرآن کا مطالعہ کرتے تھے اور یہی شعور و احساس اس کی شخصیت کو بلندی اور دوام عطا کرنے کا ضامن ثابت ہوا۔قرآنی تعلیمات کے زیر اثر علامہ کے فکر و نظر کی تبدیلیوں کا جائزہ لیتے ہوئے مولانا سید ابوالحسن علی ندوی ''نقوش اقبال'' میں لکھتے ہیں:

''اقبال کی زندگی پر یہ عظیم کتاب جس قدر اثر انداز ہوئی ہے اتنا نہ وہ کسی شخصیت سے متاثر ہوئے ہیں، اور نہ کسی کتاب نے ان پر ایسا اثر ڈالا ہے، اقبالؒ کا ایمان چونکہ ''نومسلم'' کا سا ہے، خاندانی وراثت کے طور پر انہیں نہیں ملا ہے۔(کیونکہ علاّمہ نے قرآنی تعلیمات پر از سرنو تدبر کیا تھا۔راقم) اس لیے ان کے اندر نسلی مسلمانوں کے مقابلے میں قرآن سے شغف، تعلق اور شعور و احساس کے ساتھ مطالعہ کا ذوق بہت زیادہ ہے، اقبالؒ کا قرآن پڑھنا عام لوگوں کے پڑھنے سے بہت ہی

مختلف رہا ہے''۔

فکری سطح پر علامہ اقبالؔ نے پیغامِ حق کے نور کو پھیلانے میں اپنی خداداد صلاحیتوں کو بروئے کار لایا اور عمر کے آخری ایام تک اس ذمہ داری کو نبھاتے رہے۔ قرآن حکیم سے علامہ اقبال کے اس شغف اور انہماک کے سلسلے میں مفکرِ اسلام مولانا ابواعلیٰ مودودیؒ نے لکھا ہے:

''مغربی تہذیب و تعلیم کے سمندر میں قدم رکھتے وقت وہ (اقبالؔ) جتنا مسلمان تھا اس کے منجدھار میں پہنچ کر اس سے زیادہ مسلمان پایا گیا۔ جتنا اس کی گہرائیوں میں اترتا گیا، اتنا ہی زیادہ مسلمان ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ اس تہہ میں جب وہ پہنچا تو دنیا نے دیکھ لیا کہ وہ قرآن میں گم ہو چکا ہے اور قرآن سے الگ اس کا کوئی فکری وجود باقی نہ رہا وہ جو کچھ سوچتا تھا قرآن کے دماغ سے سوچتا تھا جو کچھ دیکھتا تھا قرآن کی نظر سے دیکھتا تھا، حقیقت اور قرآن اس کی نظر میں شے واحد تھے اور اس شے واحد میں وہ اس طرح فنا ہو گیا کہ اس دور کے علماء دین میں مجھے کوئی ایسا شخص نظر نہیں آتا جو فنائیت فی القرآن میں اس امام فلسفہ سے لگاؤ کھاتا ہو''۔

کسی مغربی مفکر کا کہنا ہے کہ جس چیز کی روح یعنی ماہیت کا تم بخوبی ادراک کرتے ہو، اس شے کی مانند ہو جاتے ہو۔ اس قول کے پیش نظر اقبال اور قرآن کا جائزہ لیں تو صاف عیاں ہوتا ہے کہ علامہ اقبالؔ اپنے فکر و فن کو جلا بخشنے اور اپنے تصورات و خیالات کو سنوارنے کے لیے عمر بھر قرآن و حدیث سے فیض حاصل کرتے رہے اس طرح قرآن کی روح ان کے قلب و ذہن اور

شخصیت میں سرایت کرگئی تھی۔ کلام اقبالؔ میں جگہ جگہ قرآن و حدیث کی زرفشانی پاکرمصر کےمشہور ادیب اور شاعر پروفیسر احمد حسن الزیات نے علامہ اقبالؔ کوخراج تحسین پیش کرتے ہوئے لکھا ہیں ؎

اذ کان حسانؓ شاعر الرسولؐ

فان محمد اقبال شاعر الرسالة

''یعنی اگر حسانؓ بن ثابت شاعر رسولﷺ ہیں تو محمد اقبالؔ شاعر رسالت ہیں''۔

خطبات میں علامہ اقبالؔ نے منطقی اور فلسفیانہ نقطہ نگاہ سے خدا تعالیٰ کی ذات وصفات اور پیغمبر اسلامﷺ کی وحی والہام پر سیر حاصل بحث کی ہیں۔ قرآنی بصیرت کے توسط سے وہ ہر مسئلے کا تشفی بخش حل پیش کرتے تھے بقول پروفیسر آر،آرنکلسن ''جہاں منطق ناکام ہوتی ہے وہاں اقبالؔ کا کلام ذہن کو جلا بخشتا ہے اور قائل کرتا ہے''۔اس مناسبت سے علامہ اقبالؔ کے ایک ہم عصر فقیر سید وحیدالدین ڈاکٹر لوکس اور علامہ اقبالؔ کے درمیان ایک گفتگو کا ذکر کرتے ہوئے ''روزگار فقیر'' میں لکھتے ہیں کہ ایک دفعہ فارمن کرسچن کالج لاہور کے پرنسپل ڈاکٹر لوکس نے اقبالؔ سے پوچھا کہ تم جیسا پڑھا لکھا آدمی بھی اس بات پر یقین رکھتا ہے کہ قرآن لفظ ومعانی کے ساتھ محمدؐ پر نازل ہوا تھا تو علامہ نے جواب میں فرمایا تھا کہ ''یقین کی بات نہیں ہے بلکہ یہ میرا تجربہ ہے جب مجھ پر پورا شعر اترتا ہے تو پیغمبرﷺ پر پوری عبارت کیوں نہیں اترتی ہوگی''۔

عصر حاضر یا جدید دنیا کا انسان بظاہر اگرچہ مادیت کے زور آور دیو کو

اپنے قابو میں کر چکا ہے تاہم اتنے سارے مادی وسائل کی فراہمی کے باوجود وہ روحانی طور پر عدم سکون اور عدم اطمینان کا شکار ہو رہا ہے اور ذہنی طور پر امن وسکون کا متلاشی نظر آ رہا ہے۔انسان کے بنیادی مسائل جیسے مذہبی، روحانی، مادی، فکری اور سیاسی وغیرہ پر ہر دور کے مفکروں، عالموں اور فلاسفروں نے

اپنی اپنی علمی بساط کے مطابق اظہار خیال کیا ہے لیکن دنیا بھر کے علوم پر نگاہ ہونے کے باوجود علامہ اقبالؒ قرآن وحدیث کی روشنی میں ان مسائل پر بحث کرتے تھے۔''اسرار خودی'' میں علامہ واضح لفظوں میں اس حقیقت پر روشنی ڈالتے ہیں کہ میں نے جو کچھ بھی سمجھا ہے اپنی بصیرت کے مطابق قرآن ہی سے سمجھا ہے علامہ کے کلام میں بھی جا بجا اس کی صراحت ملتی ہے ۔

تھا ضبط بہت مشکل اس سیل معانی کا
کہہ ڈالے قلندر نے اسرارِ کتاب آخر

آں کتاب زندہ قرآن حکیم
حکمت او لایزال است و قدیم

امت مسلمہ کی زوال پزیری کا مفکرانہ نقطہ نگاہ سے تجزیہ کرتے ہوئے علامہ اقبالؒ اس زوال پذیری کا سبب امت مسلمہ کا قرآنی احکامات سے روگردانی قرار دیتے ہیں۔علامہ قرون اولیٰ کے مسلمانوں کے کردار کا موازنہ عصری عہد کے مسلمانوں کے کردار سے کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ لوگ قرآنی ہدایات کے مطابق زندگی بسر کرنے کے سبب معزز اور بااختیار تھے جب کہ آج کے مسلمان دینی شعور کی کمی، غیرت اسلامی کے فقدان اور قرآنی ہدایات سے لاپرواہی برتنے کے سبب ہر منزل اور ہر موڑ پر ذلت کے دلدل میں دھنستے ہی جا رہے ہیں ۔

وہ زمانے میں معزز تھے مسلماں ہوکر
اور تم خوار ہوئے تارکِ قرآں ہوکر
اسی قرآن میں ہے اب ترکِ جہاں کی تعلیم
جس نے مومن کو بنایا مہ و پروین کا امیر

علامہ اقبالؒ گرچہ ایک طرف مسلمان کی اس بے بسی اور لاچاری پر غم آلودہ ہیں تو دوسری جانب وہ اپنی امید کیشی اور رجائیت پسندی کے پیش نظر یہ توقع بھی ظاہر کرتے ہیں کہ مسلمانوں میں پھر سے جذبۂ اسلامی اور خودشناسی کا ولولہ پیدا ہو جائے گا بشرطیکہ وہ قرآن حکیم کو اپنا مکمل رہبر بنائیں ۔

عالم نو ہے ابھی پردۂ تقدیر میں
میری نگاہوں میں ہے اس کی سحر بے حجاب
ترے علم و محبت کی نہیں ہے انتہا کوئی
نہیں ہے تجھ سے بڑھ کر سازِ فطرت میں نوا کوئی
نہیں ہے ناامید اقبالؒ اپنی کشتِ ویراں سے
ذرا نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی

علامہ اقبالؒ کے شعری اور نثری افکار سے عیاں ہے کہ انہوں نے اپنی فکری وفنی صلاحیتوں کو اسلام اور انسانیت کی خدمت کے لیے وقف کر دیا تھا اور ان کا طرز استدلال طرزِ قرآن تھا۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، علامہ اقبالؒ کے حکیمانہ افکار اور ان کے آفاقی پیغام میں قرآنی روح کا اعتراف کرتے ہوئے ''فکر اقبالؒ'' میں لکھتے ہیں:

''میرے نزدیک اقبالؒ کے عارفانہ اور عاشقانہ کلام کا ہر شعر

عبادت میں داخل ہے۔ اس سے زیادہ خدمت خلق اور کیا ہوسکتی ہے کہ رہتی دنیا تک لوگ اس کلام سے بلند ترین افکار اور تاثرات حاصل کرتے رہیں گے'۔

مصادر

۱) تخلیق، تخلیقی شخصیات اور تنقید	ڈاکٹر سلیم اختر
۲) آئینہ ادراک	پروفیسر حامدی کاشمیری
۳) اقبال اور قرآن	مرتبہ: پروفیسر محمد امین اندرابی
۴) تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ	علامہ اقبالؒ، مترجم سید نذیر نیازی
۵) نقوش اقبالؒ	مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
۶) اقبالیات	مولانا ابوالاعلیٰ مودودیؒ
۷) روزگار فقیر	سید فقیر وحید الدین
۸) اسرار خودی	علامہ اقبالؒ
۹) کلیات اقبال	علامہ اقبالؒ
۱۰) اقبال اور عالمِ عربی	ڈاکٹر بدرالدین بٹ
۱۱) فکرِ اقبالؒ	ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم
۱۲) اقبالیات ۲۰۰۶ء	مرتبہ: پروفیسر بشیر احمد نحوی (اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی)
۱۳) اقبال اور قرآن	مرتبہ: پروفیسر محمد امین اندرابی (اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی)

علّامہ اقبالؒ: خودی کا راز داں

علّامہ اقبالؒ کے فلسفۂ حیات کے ارتقائی عمل کے سلسلے میں فلسفۂ خودی کو کلیدی اہمیت حاصل ہے۔ علّامہ کے پیش کردہ تقریباً تمام تصورات، فلسفۂ خودی کے محور کے گرد گشت کرتے نظر آتے ہیں۔ مجموعی طور پر تصورات اقبالؒ پر لکھنے والے فلسفہ اقبالؒ کو فلسفہ خودی کی بلیغ اصطلاح سے تعبیر کرتے رہتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اقبالؒ کے نصب العین انسان کی شخصیت کی تشکیل وتعمیر میں خودی ایک اہم اور بنیادی رہنما قوت کی حیثیت رکھتی ہے، اور اس کا احساس ذہن انسانی کے ارتقائی منازل کو طے کرنے میں سنگ میل کا درجہ رکھتا ہے۔ علّامہ کی نظر میں خودی کی بیداری سے انسان مقصد حیات سے آشنا ہوجاتا ہے اور تسخیر کائنات کے راز اس کی آنکھوں کے سامنے عیاں ہوجاتے ہیں۔ ضرب کلیم میں فرماتے ہیں ؎

جس بندۂ حق بین کی خودی ہوگئی بیدار
شمشیر کی مانند ہے برندہ و برّاق
اُس کی نگہِ شوخ پہ ہوتی ہے نمودار
ہر ذرّہ میں پوشیدہ ہے جو قوت اشراق

خودی کا فلسفہ، اثبات حیات کا فلسفہ ہے۔علم نفسیات کے مطابق خودی ایک ایسی متحرک قوت (Dynamic Force) کا نام ہے جو انسانی شخصیت کی تشکیل پزیری کے لوازمے یعنی ارتقائی محرکات، عزائم اور ولولوں کو متحرک کرتی ہے اور انسان اس کے توسط سے اپنے اندر موجود پوشیدہ صلاحیتوں کا ادراک کر سکتا ہے۔ خودی کا فقدان، انسانی ذہن کے جمود پسندی کا نشان ہے۔خودی سے بے خبر انسان کا ذہن تغیر پزیری کے عمل سے نا آشنا رہتا ہے اور اس کے احساسات اور محرکات میں ضعف آجاتا ہے۔علاّمہ اقبالؒ کے خیال میں ''ہمارے احساسات و مدرکات ہی ہماری فعال خودی کا دوسرا نام ہے''۔خودی کی تشکیل و تعمیر اور ماحول کے درمیان گہرے ربط کی مناسبت سے علامہ کا کہنا ہے کہ خودی کی زندگی دراصل ایک قسم کی کشمکش ہے جو خودی اور ماحول کے درمیان جاری رہتی ہے۔انسان کا وجود خودی کی بدولت تابناک بن سکتا ہے اور زندگی کا سوز وساز اسی میں مضمر ہے۔

تری خودی سے ہے روشن ترا حریم وجود
حیات کیا ہے؟ اُسی کا سرور و سوز و ثبات
بلند ترمہ و پرویں سے ہے اُسی کا مقام
اسی کے نور سے پیدا ہیں تیرے ذات و صفات

(ضربِ کلیم)

خودی کی واقفیت اور اس کی بیداری، ذات شناسی، رب شناسی اور کائنات شناسی کا موجب بنتی ہے۔علاّمہ جب عرفان ذات کے مسئلے پر بحث کرتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ ان کے نزدیک خودی کے بدولت ہی انسان خود شناس بھی بنتا ہے اور خدا شناس بھی، اور ایک مثالی جماعتی نظام کی تشکیل

کر سکتا ہے۔ پروفیسر حامدی کاشمیری عرفان ذات کے تعلق سے علاّمہ کے تحقیقی وتخلیقی تصورات کا جائزہ لیتے ہوئے ''حرف راز'' میں لکھتے ہیں:

''اقبالؔ کے یہاں عرفاں ذات کا مسئلہ ان کی جامع صفات اور ہمہ گیر شخصیت کے تعلق سے ایک سے زائد صورتوں میں نمود کرتا ہے اور دعوت فکر دیتا ہے۔ ایک فلسفی کی حیثیت سے انہوں نے اپنی توجہ کو ذات پر مرتکز کیا اور اس کے توسط سے فطرت اور کائنات سے رشتوں کی تلاش کی۔ ایک صوفی کی حیثیت سے انہوں نے عرفان ذات کے وسیلے سے حیات و کائنات اور بقاء وفنا کے تصورات تک رسائی حاصل کرنے کی سعی کی اور ایک سماجی مفکر کی حیثیت سے معاشرت اور تاریخی حالات کا گہرا شعور حاصل کرتے ہوئے انہوں نے محسوس کیا کہ فرد نامساعد حالات میں اپنی ذات کے تعین سے جسے وہ خودی سے موسوم کرتے ہیں اپنی غیر معمولی قوتوں کا ادراک کر سکتا ہے اور اپنی خواہش کے مطابق ایک مثالی جماعتی نظام کی تشکیل کر سکتا ہے''۔

علامہ اقبالؔ نے اپنے شہرہَ آفاق خطبات میں خودی کے مختلف پہلوؤں کے تعلق سے مذہبی اور عقلی دلائل کی بنیاد پر بحث کی ہیں۔ انسانی خودی کی نوعیت، اہمیت، افادیت اور گونا گونی پر مفکرانہ نقطہ نگاہ سے روشنی ڈالتے ہوئے انہوں نے ساتھ ہی اس موضوع پر نفسیاتی، فلسفیانہ، مذہبی اور سائنسی طور طریقوں سے گفت وشنید کی ہے، خودی کی خودمختاری اور مجبوری کے ضمن میں علامہ نے مسئلہ جبر وقدر کی بحث بھی چھیڑی ہے اور ساتھ ہی خودی اور علم کے

باہمی ربط کو واضح کرتے ہوئے علم کے تین سرچشموں یعنی علم باطن، تصوف اور مذہب کی تعلیمات پر بھی حسب موقع توضیح وتشریح کی ہیں۔ خطبات کے چوتھے خطبہ بعنوان ''خودی، جبر وقدر، حیات بعد الموت'' میں قرآنی نقطہ نظر سے عظمت انسانی اور خودی کی افادیت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

انسان کو خدا نے خاص طور پر قریبی رابطہ کے لیے پیدا کیا ہے۔ تمام کوتاہیوں اور تقصیروں کے باوجود اس کی تقدیر یا اس کا منشائے وجود اس کرۂ ارض پر نیابت الٰہی ہے اور باوجود خطرات کے اس کو صاحب اختیار ہستی بنایا گیا ہے۔ تاکہ خدا کی مشیت کے ساتھ اس کی ہم آہنگی، اس کی اپنی خودی اور خود اختیاری سے سرزد ہو، کیونکہ مخلوق مجبور میں یہ صلاحیت پیدا نہیں ہوسکتی۔

پروفیسر محمد شریف بقا نے ''خطباتِ اقبالؒ ایک جائزہ'' میں علامہ اقبالؒ کے فلسفہ خودی کا جائزہ لیتے ہوئے لکھا ہے کہ ''اگر یہ کہا جائے کہ وہ (اقبال) زندگی کے تمام مسائل کو خودی کے حوالے سے حل کرنا چاہتے ہیں تو اس میں ہرگز کوئی مبالغہ نہ ہوگا''۔

فلسفہ خودی کو مکمل طور پر سمجھنے کے لیے ''اسرارِ خودی'' کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ علامہ کے کلام میں تصور خودی کے حوالے سے گرچہ جابجا مختلف انداز سے اشعار ملتے ہیں تاہم جب تک نہ اسرار خودی پر نظر ہوگی اس تصور کے حقیقی خدوخال سے واقفیت حاصل نہیں ہوسکتی۔ اس مثنوی کا بنیادی موضوع خودی ہے جسے فکر اقبالؒ میں اساسی حیثیت حاصل ہے۔ علامہ نے اس مثنوی میں خودی کی حقیقت و ماہیت اور قوت وصلاحیت کا بیان حکیمانہ انداز سے کیا ہے اور خودی کی نشوونما اور استحکام کے لیے ایک مکمل لائحہ عمل تجویز کیا ہے۔ علامہ اقبالؒ کے خودی سے متعلق مجتہدانہ تصورات دوسرے فلسفیوں کے

تصورات سے بہت حد تک مختلف ہیں۔ اس مناسبت سے جب ہم دوسرے فلاسفروں اور علامہ اقبالؒ کے خیالات اور تصورات پر نگاہ ڈالتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ ''یونانی فلسفہ کی مضبوط عمارت معقولات کی ناپائیدار بنیاد پر کھڑی نظر آتی ہے''۔ یونانی فلسفہ میں عقل کے عالم کو کلیات کا عالم ٹھہرایا گیا تھا۔

یونانیوں کے ابتدائی نظریات کے مطابق نہ کائنات میں کوئی نفس یا خودی ہوسکتی ہے اور نہ انسان کے اندر اس کا کوئی تصور ہوسکتا ہے کیونکہ انسانی اقدار، انسانی جذبات اور تمنائیں کوئی مستقل حیثیت نہیں رکھتیں۔ یہاں تک کہ علامہ کے خیال کے مطابق افلاطون اور ارسطو بھی عمل کو عقل اور علم کے مقابلے میں ثانوی درجہ دیتے ہیں، ان کے فلسفہ کے مطابق بہترین زندگی عمل اور مقاصد آفرینی کی زندگی نہیں بلکہ عقل کا تماشائی ہونا ہے۔ جب یہ تصورات عام ہوتے گئے تو ان کے پھیلاؤ کی وجہ سے انسان کے اندر خودی کا فقدان بڑھتا گیا۔ علامہ اقبالؒ اس قسم کے فلسفہ کو نفی خودی کی جڑ سمجھتے ہیں، ان کے نزدیک محسوس کو نامحسوس کے مقابلے میں بےحقیقت قرار دینا، انسان کو عام رنگ و بو سے بےتعلق کر دیتا ہے اور اس سے فرار اور گریز پیدا ہوتا ہے۔ یہی تصورات رہبانیت کو تقویت پہنچاتے ہیں اور آہستہ آہستہ خودی کی موت ہو جاتی ہے۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم افلاطونی فلسفہ زندگی پر علامہ کی تنقید کا جائزہ پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''اقبالؒ، افلاطون کے اس نظریۂ وجود کا شدید مخالف ہے۔ وہ اس کو اساسی طور پر غلط قرار دیتا ہے اور اس نظریۂ وجود کے زیرِ اثر زندگی سے فرار کے نظریات پیدا ہوتے ہیں جن سے انسانی زندگی ارتقاء اور تخلیق سے محروم ہوتی ہے۔ اقبالؒ کے

نزدیک وجود کی حقیقت عقل نہیں بلکہ عمل ہے۔ عقل، عمل سے
پیدا ہوتی ہے اور اس کا آلۂ کار بنتی ہے۔ اصل حیات تسخیر و
تخلیق اور مقاصد آفرینی ہے''۔

یونانی فلسفہ کے نظریۂ نفی خودی کی تعلیمات کے زیر اثر مسلم اقوام کے مسلک تصوف اور ادبیات میں پیدا شدہ مضر اثرات کے سلسلے میں علامہ کہتے ہیں کہ نفی خودی کا فلسفہ اپنانے سے دل تقاضائے عمل کی تکمیل کے قابل نہیں رہتا۔ عزم و استقلال رخصت ہو جاتے ہیں اور اقتدار و اعتبار کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اس طرح انسان اس فلسفہ کو اپنانے کے بعد زندگی کی حقیقتوں کو نظر انداز کرتا ہے۔ اس فلسفہ کے دور رس اثرات نے متاثرہ قوموں خصوصاً مسلمانوں پر گہرا اثر ڈالا اور انہیں ذوقِ کردار سے محروم کر دیا۔

افلاطون پر اقبالؒ کے تنقید کے کچھ پہلو اس طرح ہیں کہ افلاطون اس عالم محسوس سے ماورئ ایک ازلی اور ابدی غیر متغیر عالم عقلی کا قائل ہے۔ اس متحرک، متغیر اور محسوس زندگی کو افلاطون مقابلتاً غیر اصلی سمجھتا تھا۔ اس فلسفۂ کا اثر عیسوی اور اسلامی فلسفے اور تصوف پر پائیدار اور بہت گہرا ہے۔ علامہ کے نزدیک اسلامی تصوف میں جو افکار بعض اکابر صوفیاء مثلاً شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کے نام سے منسوب ہیں وہ حقیقت میں یا تو افلاطون کے افکار ہیں یا اس کے افکار کے مشتقات ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ افلاطون اور سقراط کے اثر سے جو فلسفہ اور تہذیب اور فنِ لطیف پیدا ہوئے وہ سب انحطاطی ہیں۔ اقبالؒ کے علاوہ دوسرے فلسفیوں نے بھی اس انحطاطی فلسفہ پر سخت تنقید کی ہے۔ نطشے کے خیال میں جب تک نہ ان افکار کا قلع قمع کیا جائے اس پھڑکتی ہوئی اور دھڑکتی ہوئی فطرت کو اصل سمجھنا دشوار ہے۔ سقراط اور افلاطون کے تصورات

سے متعلق نطشے اور اقبالؔ کے خیالات میں کچھ حد تک مماثلت پائی جاتی ہے۔ نطشے بھی اقبالؔ کی طرح سقراط اور افلاطون کے فلسفہ سے متعلق یہ رائے رکھتا ہے کہ انہوں نے عقلیت کو اصلی اور اولیت کا درجہ دے کر جذبۂ حیات جو تمام تخلیق کا سرچشمہ ہے کو غیر اصلی اور ثانوی سمجھا جس کی وجہ سے ایک ایسی تہذیب اور ایسے فلسفے کی بنیاد پڑ گئی جو خشک استدلال کے تار و پود سے آگے بڑھتا ہے۔

علامہ اقبالؔ اور مفکر نطشے کے تصورات خودی یا تصورات حیات کے مابین کچھ حد تک جو مماثلت پائی جاتی ہے۔ اس کو بنیاد بنا کر چند لوگوں نے اپنی متعصّبانہ ذہنیت کا ثبوت فراہم کر کے علامہ کے فلسفہ خودی کو مخالفانہ اور غیر دانشمندانہ تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ مثال کے طور پر فراق گورکھپوری اپنے ایک مضمون بعنوان ''اقبالؔ کے داخلی محرکات'' میں لکھتے ہیں:

> ''اقبالؔ کا من گڑھت فلسفۂ خودی یا بےخودی جرمن مفکر نطشے سے مستعار ہے۔ نطشے نے جرمن قوم کی دنیا کی تمام دوسری قوموں سے برتری اپنے فلسفۂ فوق البشر میں ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اقبالؔ نے ملتِ اسلام یا اسلامی آبادی کے سر پر کاغذی تاج رکھ دیا ہے''۔

فراق گورکھپوری کی درجہ بالا غیر علمی اور تعصب سے بھرپور مفروضہ رائے کی ازالہ کے لیے اقبالؔ کے فلسفۂ خودی اور نطشے کے فلسفۂ خودی کے مابین مماثلت اور متناقضیت پر تھوڑی بہت وضاحت کرنا ضروری بن جاتا ہے۔ ان جیسی متنازعہ باتوں پر اگر چہ ماہرین اقبالیات نے وقتاً فوقتاً سیر حاصل بحثیں کی ہیں تاہم علامہ کے تصور خودی پر لکھتے وقت اس بحث کا چھڑ جانا ضروری

بن جاتا ہے۔

اقبالیاتی ادب میں فکر اقبالؔ پر لکھنے والے مستند ماہرین اقبالیات اس خیال کا اعادہ کرتے آئے ہیں کہ مناسبت طبعی اور یکسانی نظریۂ حیات کی وجہ سے اپنے پیش رووں میں سے اقبالؔ دو مفکروں سے غیر معمولی طور پر متاثر ہوا۔ مشرق قدیم میں سے عارفِ رومی کو اپنا مرشد بنایا اور مغربِ جدید میں سے نطشے کا فلسفۂ خودی اور تصورِ انسان انہیں بہت پسند آیا۔ نطشے اور اقبالؔ میں جو چیز قدرِ مشترک ہے وہ یہ کہ اقبالؔ بھی نطشے کی طرح نصب العینی انسان کا متمنی ہے لیکن جن باتوں میں اختلاف ہیں وہ یہ ہے کہ نطشے صرف آدم پرست ہے خدا پرست نہیں، اُس کا نصب العین آدم اُس کے سامنے موجود نہیں لیکن وہ اُسے معرضِ وجود میں لانا ارتقائے حیات کا اعلیٰ ترین مقصد سمجھتا ہے۔ اس کے برعکس علامہ اقبالؔ کی تعلیم خود شناسی کے ساتھ ساتھ خدا شناسی پر بھی مبنی ہے۔ وہ اپنے سامنے موجود انسانوں میں خود شناسی اور خدا شناسی کے جذبے کو جگانا چاہتا ہے اور ان میں ایک نئے آدم کی تعمیر ممکن سمجھتا ہے جو اپنے لیے نیا جہاں اور نئی تقدیر پیدا کرے، علامہ کسی خیالی انسان کے آنے کے انتظار میں نہیں ہے وہ موجودہ انسانوں میں ایک ایسے مردِ آزاد کا متلاشی ہے جو نورِ خودی سے خدا کو دیکھے اور جو خود بین بھی ہو اور خدا بین بھی۔

نطشے کی تعلیمات کا بغور مطالعہ اور اس کی نظر فطرت حیات کو پرکھنے کے بعد علامہ اس کی تصدیق کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ (نطشے) کافرانہ انداز سے اسلام کے زاویۂ نگاہ پر آ گیا ہے۔ علامہ اقبالؔ نطشے کے بعض اخلاقی پہلوؤں کی ستائش کرتے ہوئے ''پیامِ مشرق'' میں نطشے پر ایک نظم کے نیچے فٹ نوٹ میں لکھتے ہیں:

''نطشے نے مسیحؑ کے فلسفۂ اخلاق پر زبردست حملہ کیا ہے۔ اس
کا دماغ اس لیے کافر ہے کہ وہ خدا کا منکر ہے، گو بعض اخلاقی
نتائج میں اس کے افکار مذہب اسلام کے بہت قریب ہیں''۔

آنکہ بر طرحِ حرم بت خانہ ساخت
قلبِ او مومن دماغش کافر است

علامہ اقبالؒ کے خیال کے مطابق نطشے جلال و جمال، قاہری اور دلبری کا اختلاط چاہتا تھا۔ صحیح ترکیب امتزاج سے ناآشنا ہونے کی وجہ سے قاہری دلبری پر اور جلال جمال پر غالب آ گیا۔ سالکِ راہ شناس نہ ہونے کی وجہ سے وہ راستہ بھول گیا۔ جہاں تک نفیٔ ماسوا کا تعلق ہے وہ صحیح راستے پر تھا لیکن استحکامِ خودی میں لا سے الاّ کی طرف قدم نہ اٹھا سکا، نفی میں گم ہو گیا، اثبات تک نہیں پہنچ سکا۔ علامہ اقبال، نطشے کے متعلق افسوس کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ مرشدِ کامل نہ مل سکنے کی وجہ سے سالک ہونے کی بجائے مجذوب ہو گیا ۔

اگر ہوتا وہ مجذوب فرنگی اس زمانے میں
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقامِ کبریا کیا ہے

علامہ اقبالؒ کو نطشے کی تعلیم بلکہ دوسرے مفکروں کی تعلیمات کے وہی پہلو پسند ہیں جو اسلام کی تعلیم کا ایک امتیازی عنصر ہے۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے نطشے کی تعلیمات کے تعلق سے علامہ اقبال کی مداحی اور اثر پزیری کا جائزہ لیتے ہوئے لکھا ہے:

''باوجود مداحی اور اثر پزیری کے یہ حقیقت ہے کہ اقبال کبھی
نطشے کا پورے طور پر پیرو نہیں رہا۔ نطشے کے افکار کا ایک حصہ
اقبال کو بہت حیات افروز معلوم ہوا۔ کچھ تو نطشے کا فلسفۂ خودی

اقبالؔ کی اپنی طبیعت کے موافق تھا اور کچھ یہ بات بھی تھی کہ
اپنی ہمت باختہ قوم کے احیاء کے لیے وہ اس حربے سے کام
لینا چاہتا تھا۔ اقبالؔ نے بہت سے حکماء وصوفیاء سے فیض
حاصل کیا لیکن اپنے فلسفہ خودی کے مطابق وہ پوری طرح کبھی
کسی کا مقلد نہیں ہوا۔ ہر بڑے مفکر کے ساتھ وہ کچھ دور تک
چلتا ہے لیکن کچھ عرصے کے بعد اس کو چھوڑ کر پھر اپنی راہ پر پڑ
جاتا ہے۔''اسرارخودی'' میں جو اثرات مغربی فلسفے کے نمایاں
ہیں ان میں صرف نطشے کا ہی فلسفہ نہیں ہے بلکہ المانوی فلسفی
فشتے اور فرانسیسی یہودی فلسفی برگساں کے افکار بھی ملتے ہیں''۔

علامہ اقبالؔ نے خودی کے مفہوم میں انقلابی تبدیلی لائی۔ اقبالؔ سے پہلے خودی کا لفظ فارسی میں خود پرستی اور نخوت وغرور وغیرہ کے معنوں میں استعمال ہوتا رہا، ان وجوہات کی بناء پر تصوف میں خودی کا فقدان اور نفی خودی کا رجحان ملتا ہے اور خودی کو قابل نفرت نظروں سے دیکھا جاتا رہا۔ لیکن علامہ اقبالؔ نے اس لفظ کو نہایت وسیع معنی عطا کئے جیسا کہ ڈاکٹر عبدالشکور احسن لکھتے ہیں:

''علامہ نے اس لفظ (خودی) کے مفہوم میں ایک انقلابی
تبدیلی کی ہے اور اس کو نہایت وسیع معنی پہنائے ہیں جن کے
ذریعے انہوں نے ذات انسانی کے بے پناہ قوت واستعداد اور
ذات مطلق اور کائنات سے اس کے رشتے پر روشنی ڈالی
ہے''۔

کلام اقبالؔ میں فلسفۂ خودی کا جب ژرف نگاہی سے مطالعہ کیا جائے تو

معلوم ہوتا ہے کہ خودی کا لفظ اقبالؔ کے پیغام یا فلسفۂ حیات میں تکبر و غرور یا اُردو و فارسی کے مروجہ معنوں میں استعمال نہیں ہوا ہے بلکہ علامہ اقبالؔ کے نزدیک خودی نام ہے احساس غیرت مندی کا، جذبۂ خودداری کا، اپنی ذات و صفات کے پاس و احساس کا، اپنی انا کو جراحت و شکست سے محفوظ رکھنے کا، حرکت و توانائی کو زندگی کے ضامن سمجھنے کا، مظاہرہ فطرت سے برسر پیکار رہنے کا اور دوسروں کا سہارا تلاش کرنے کی بجائے اپنی دنیا آپ پیدا کرنے کا۔

خودی کی شوخی و تندی میں کبر و ناز نہیں
جو ناز ہو بھی، تو بے لذتِ نیاز نہیں
زندگانی ہے صدف، قطرۂ نیساں ہے خودی
وہ صدف کیا کہ جو قطرے کو گہر کر نہ سکے
ہو اگر خود نگر و خود گرو خود گیر خودی
یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

اسرار خودی کے دیباچے میں علامہ اقبال نے خودی کے مفہوم کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''یہ لفظ (خودی) اس نظم میں بمعنی غرور استعمال نہیں کیا گیا ہے جیسا کہ عام طور پر اُردو میں مستعمل ہے، اس کا مفہوم محض احساس نفس اور تعین ذات ہے۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کے بقول ''یہ لفظ (خودی) اسلامیات میں ایک بدنام لفظ تھا، اقبال نے اپنے اعجاز بیان سے اس کو نیک نام کر دیا''۔

روایتی تصوف میں جب کہ نفی خودی کی تعلیم ملتی ہے تو علامہ اقبالؔ کے فلسفۂ خودی کے مطالعہ کے دوران یہ بحث بڑی اہمیت کی حامل ٹھہرتی ہے کہ

علامہ کس بنیاد پر کہتے ہیں کہ خود شناسی ہی خدا شناسی کا سبب بنتی ہے۔ اسلامی تعلیم کو ملحوظ نظر رکھتے ہوئے ہم دیکھتے ہیں کہ اسلام میں خود شناسی اور خدا شناسی کے ربط کے سلسلے میں شرطیہ انداز میں کہا گیا ہے کہ ''**من عرف نفسهٗ فقد عرف ربهٗ**'' یعنی جو اپنے نفس کو پہچان گیا وہی رب کو پہچان سکتا ہے بالفاظ دیگر خدا شناسی کے لیے خود شناسی پہلی شرط رکھی گئی ہے۔ علامہ اقبالؒ کے خیال میں عجمی تصوف کے سکونی افکار جب اسلامی تعلیمات میں داخل ہوتے گئے تو اس فکری حلول کی وجہ سے اسلامی تصوف میں نفی خودی کا رجحان آہستہ آہستہ بڑھتا گیا کیونکہ عجمی تصوف میں خودی کو صفر کر دینے سے انسان خدا کا ہم ذات ہو جاتا ہے یا ہندومت اور بدھ مت کی تعلیم میں خود خدا بن جاتا ہے۔ اس سلسلے میں جب ہم علامہ اقبالؒ کے تمام تصورات، تصور خودی، تصور عشق، تصور مرد مومن وغیرہ کا قرآنی تعلیم کے ذریعے جائزہ لیتے ہیں تو پاتے ہیں کہ اقبالؒ کے تمام تصورات کی خمیر اسلامی تعلیم سے تیار کی گئی ہے۔ جس طرح اقبالؒ کا مردِ مومن کسی خیالی دنیا کا انسان نہیں بلکہ قرآن کا مطلوب انسان ہے اسی طرح ان کے تصور خودی کی بنیاد بھی قرآنی تعلیمات پر ہے، کیونکہ علامہ کی خودی کی ساخت میں پیغمبروں، صحابہ کرامؓ اور خدا تعالیٰ کے فرمان بردار بندوں کی سیرتوں کا عرق شامل ہے۔ محمد بدیع الزمان (جنہوں نے کلام اقبالؒ کو قرآن کے آئینے میں پیش کیا ہے) علامہ اقبالؒ کی خودی کے اساسی پہلوؤں کا جائزہ لیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اقبالؒ نے اپنے دوسرے مابعد الطبیعاتی اور معاشرتی تصورات کی طرح اسلام کی حقیقی تہذیب کی اساس پر، انسانی عظمت وکمال کے متعلق عہد وسطیٰ کے صوفیانہ افکار کی از سر نو تشکیل کی اور جدید اسلامی فکر کو خودی کا تصور

دیا''۔

اسلام کے پہلے کلمے کا پہلا جز یعنی لا الٰہ الا اللہ انسان کے اندر ایک ایسی خودی کا متقاضی ہے کہ انسان فقط اپنے حقیقی رب کا بندہ بن جائے اور اس کی بادشاہت میں کسی کو بھی شریک نہ ٹھہرائے اور یکسوئی کے ساتھ اپنے آپ کو خدا تعالیٰ کی بندگی پر لگائے۔ اسی قسم کی توحید خودی کا اصل جوہر ہے۔ خودی کا مقصد انسان کے اندر ایسا شعور پیدا کرنا ہے کہ اُس کے اعمال سے یہ ثابت ہو جائے کہ اس کائنات میں اللہ کے سوا وہ کسی دوسرے کو نہ معبود سمجھتا ہے اور نہ مسجود، نہ مقصود سمجھتا ہے اور نہ مطلوب۔ توحید پر عامل ہو کر انسان کی خودی کی مخفی قوتیں بیدار ہو جاتی ہیں۔ ان ہی معنوں میں اقبال نے ضربِ کلیم کی نظم ''لا الٰہ الا اللہ'' کے درجہ ذیل شعر میں خودی کا سرِ نہاں کلمہ طیبہ قرار دیا ہے ؎

خودی کا سرِ نہاں لا الٰہ الا اللہ
خودی ہے تیغ فساں لا الٰہ الا اللہ

علامہ اقبالؒ کی خودی کا پیغام انسانوں کے انفرادی انا کی خودی نہیں بلکہ خدا کی خودی پر بھی محیط ہے، جو مصدر خلقت ہے۔ اقبال کے ہاں ذات مطلق کی ماہیت خودی ہے خودی کو بیدار کرنے میں علامہ کے نزدیک انا یا ایغو ضروری ہے کیونکہ خودی اپنے اندر لاتعداد انا یا ایغو (Ego) پیدا کرتی ہے۔ اس کے برعکس نفی خودی کن اسباب کے تحت وجود میں آئی۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم علامہ اقبال کی تحقیق کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''اس تحقیق میں اقبالؒ نطشے سے متفق ہے کہ یہ انحطاط یافتہ اور مغلوب اقوام کی ایجاد ہے''۔

خودی کا مقصد یہ ہے کہ انسان کے اندر آزادی اظہار کا مادہ جاگ اٹھے

اور انسان زندگی کے ارتقائی سفر کو احساس برتری کے ساتھ طے کرتا رہے۔
خودی کی بدولت زندگی کے معاملات میں استحکام آجاتا ہےاور زندگی
کے ہر معرکے کو انسان فتح مندی کے ساتھ سر کرتا رہتا ہے۔ علامہ کے نزدیک زندگی فطرت کا جزو بھی ہے اور اس سے ماوریٰ بھی، لیکن خودی کی طاقت کے ساتھ انسان فطرت کو تسخیر کرنے میں کامیاب ہوجاتا ہے۔ علاّمہ اقبالؒ اس پہلو سے خودی کی صراحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> ''خودی کے مسئلے کو اس وقت تک نہیں سمجھا جاسکتا جب تک زندگی کے اس تناقض اور تضاد کو نہ سمجھا جائے کہ زندگی فطرت کا جزو بھی ہے اور اس سے ماوریٰ بھی ہے اور فطرت پر غلبے کی صلاحیت بھی رکھتی ہے، وہ پابند بھی ہےاور آزاد بھی''۔

علاّمہ اقبالؒ کے نزدیک اس جہانِ رنگ و بو کا ظہور دراصل خودی کی نمود ہے، اس لیے انسان کو اپنی زندگی کسی نہ کسی اعلیٰ مقصد کے لیے استعمال کرنی چاہیے کیونکہ نت نئے مقاصد کی تخلیق کر کے خودی زندگی کے آثار و نقوش کو روشن رکھتی ہے اور مقاصد کی تخلیق حقیقت میں شعورِ ذات یا خودی کا نور ہے اور یہ نور بہرحال زندگی کو منور رکھتا ہے۔ خودی کے دو پہلو ہیں، اخلاقی اور غیر اخلاقی۔ اخلاقی اقدار کا حامل خوددار انسان عادل ہوتا ہے غاصب نہیں اور غیر اخلاقی صفات کے مالک خوددار انسان اپنے مقاصد کو پانے کے لیے اخلاقی اقدار کی پیروی ضروری نہیں سمجھتے ہیں۔ اس قسم کے انسان میکیاولی کے اس قول پر ایمان رکھتے ہیں کہ ''دولت و ریاست کی بہبودی ہر ذریعہ و تدبیر کے لیے بجائے خود وجہ جواز ہے، نیز انفرادی اور اجتماعی زندگی کے اخلاقی معیار مختلف ہیں''۔ اس کے برعکس علامہ اقبالؒ انسان کی روحانی خودی بیدار کرنا

چاہتے ہیں نہ کہ حیوانی خودی، کیونکہ اقبالؔ کی خودی بے لگام اور شیطانی خودی نہیں ہے، ان کی خودی مثبت جہت کی حامل ہے خودی کی قانونی اور اخلاقی پابندی کی وضاحت کرتے ہوئے علاّمہ لکھتے ہیں:

''خودی خواہ مسولینی کی ہو، خواہ ہٹلر کی، قانون الٰہی کی پابند ہو جائے تو مسلمان ہو جاتی ہے۔ مسولینی نے حبشہ کو محض جوع الارض کی تسکین کے لیے پامال کیا۔ مسلمانوں نے اپنے عروج کے زمانہ میں حبشہ کی آزادی کو محفوظ رکھا۔ فرق اس قدر ہے کہ پہلی صورت میں خودی کسی قانون کی پابند نہیں۔ دوسری صورت میں قانون اور اخلاق کی پابند ہے''۔

''اسرار خودی میں علاّمہ اقبالؔ نے خودی کی تربیت اور نشوونما کے لیے ایک دستور العمل پیش کیا ہے، جو تین مرحلوں پر مشتمل ہے۔ پہلا مرحلہ اطاعت، دوسرا مرحلہ ضبط نفس اور تیسرا مرحلہ نیابت الٰہی سے عبارت ہے۔ مرحلہ اول میں خودی کو شتر سے تشبیہ دی گئی ہے۔ یہ خیال ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کے مطابق نطشے سے ماخوذ ہے۔ بہرحال اطاعت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اقبالؔ کی خودی بے لگام اور خودسری نہیں ہے۔ حکمرانی کے لیے پہلے حکم برداری کی مشق ضروری ہے، جس نے خود اطاعت کی مشق نہ کی ہو وہ دوسروں سے اطاعت طلب کرنے کا بھی حق نہیں رکھتا۔ اطاعت کی وجہ سے ہی اتفاق بھی مضبوط رہتا ہے اس لیے خودی کی تنظیم و تربیت اطاعت سے شروع ہوتی ہے۔ دوسرا مرحلہ ضبط نفس ہے۔ یہ اسلامی تعلیمات سے اخذ کیا گیا ہے اس مرحلے کو اپنانے سے انسان کے اندر اعلیٰ کردار، جرأت اور آزادی کی روح بیدار ہوتی ہے اور وہ ہر قسم کے نفسیاتی اور مادی خوف سے آزاد ہو جاتا ہے اور شعائر اسلام

کی پابندی ضبطِ نفسی کا باعث بنتی ہے۔ضبطِ نفسی سے خودی مضبوط ہوتی ہے اور نفس کی قوت میں اضافہ ہوتا ہے۔قرآن کے حوالے سے اگر خودی کے اس مرحلے کو دیکھیں تو صاف نظر آتا ہے کہ علامہ اقبالؒ جس خودی کی تعلیم دیتے ہیں وہ قرآن کی پیش کردہ اصطلاح ''نفس مطمئنہ'' کے مترادف ہے۔ جیسا کہ محمد بدیع الزمان اس مناسبت سے لکھتے ہیں:

> اقبالؒ جس خودی کا ذکر اپنے کلام میں بار بار لاتے ہیں اُس سے اُن کی مراد وہ نفس ہے جسے سورۃ الفجر ۸۹ کی آیت ۲۷ میں ''نفس المطمئن'' کا نام دیا گیا ہے۔ ''نفس المطمئن'' سے مراد وہ انسان ہے جس نے کسی شک وشبہ کے بغیر پورے اطمینان اور ٹھنڈے دل کے ساتھ اللہ وحدہٗ لاشریک کو اپنا رب اور انبیاء کے لائے ہوئے دینِ حق کو اپنا دین قرار دیا اور جو عقیدہ اور جو حکم بھی اللہ اور اُس کے رسول سے ملا اسے سراسر حق مانا۔اس طرح خودی نفس کی اسی کیفیت کا نام ہے''۔

خودی کا تیسرا مرحلہ نیابت الٰہی کا ہے۔یہ مرحلہ عظمت انسانی کا آئینہ دار ہے۔پہلے دو مراحل یعنی اطاعت اور ضبطِ نفس کو کامیابی سے طے کر لینے کے بعد انسان جب اس مرحلے پر پہنچتا ہے تو وہ صحیح معنوں میں نائبِ حق ہو جاتا ہے۔اس کی خودی اپنی نمود کی خاطر نئی دنیائیں آباد کرتی ہے اور خودی کے ذریعے ہی انسان نیابت الٰہی کا حق ادا کر سکتا ہے۔ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نیابت الٰہی کے مرحلے سے متعلق کہتے ہیں:

> ''اقبالؒ کے ہاں خودی کا تصور درحقیقت قرآن کریم کے

نیابت الٰہی کے تصور کا آئینہ ہے''۔

خودی کے تعلق سے یہاں پر اختصاراً اس پہلو کا بھی ذکر کرنا ضروری بن جاتا ہے جس کی وجہ سے علاّمہ کو اسرار خودی کے بعد رموز بے خودی لکھنی پڑی۔ اسرارِ خودی میں خودی کے نئے تصور نے پڑھنے والوں کے اندر ایک ہیجان برپا کر دیا تھا اور علامہ کے فلسفۂ خودی پر کئی اعتراضات کئے گئے۔ اس سلسلے میں بعض لوگوں نے اقبالؒ پر یہ اعتراض بھی کیا کہ ان کا فلسفہ انسان کو صلح وآشتی کی ترغیب دینے کی بجائے جارحیت وقوت آزمائی پر اکساتا ہے جیسا کہ علامہ کے تصور شاہین پر اعتراضات کئے گئے۔ اسرارِ خودی سے بہت سے قارئین نے دھوکہ کھایا اور یہ سمجھا کہ یہ قوت اور تکبر کی تعلیم ہے۔ اور اس میں انسان کی خودی کو خدا بنا دیا گیا ہے۔ اس اشکال کی وجہ یہ تھی کہ فارسی زبان و ادب میں خودی کا وہ مفہوم مستعمل نہ تھا جو اقبالؒ نے پیش کیا۔ انہوں نے جب فرد کی بے پناہ اہمیت اور اس کے جوہر ذات کی لامحدود استعداد پر غور وفکر کر کے اسے ظاہر کیا تو اس سے انسانی انا یا خودی کی حقیقت ایک نئے خیال انگیز اور انقلابی رنگ میں سامنے آئی۔ لیکن اس میں فرد اور ملت کے باہمی ربط اور حقوق ووحدت پر روشنی نہیں پڑتی تھی اور انسان کی انفرادی عظمت اور خودی کی قوت تخلیق وتسخیر پر جو زور دیا گیا تھا بقول خلیفہ صاحب اس سے یہ غلط فہمی پیدا ہوسکتی تھی کہ انفرادی خودی پر یہ اصرار اجتماعی زندگی کے تارو پود بکھیر دے گا۔ اور ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری کے الفاظ میں ''اقبال نے فرد کی خودی (اسرار خودی میں) پر اتنا زور دیا ہے کہ اس سے یہ خوف پیدا ہو چلا ہے کہ شاید اس کے پیش نظر ملت کا وجود نہیں، حالانکہ انفرادی خودی کی تکمیل بھی ملت ہی میں گم ہو کر ہوتی ہے''۔ علامہ اقبال کے سامنے جب اس قسم کے بہت سارے

اعتراضات پیش ہوئے تو انہیں ان غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لیے رموز بے خودی لکھی پڑی۔ کیونکہ علاّمہ اقبال اس حقیقت سے بخوبی واقف تھے کہ خودی کے ساتھ بے خودی بھی زندگی کا ایک اہم پہلو ہے۔''رموز بے خودی'' میں علاّمہ نے فرد اور ملت کے باہمی ربط کی جس منطقی انداز میں صراحت کی اس سے فلسفۂ خودی اور بے خودی کے درمیان مکمل ہم آہنگی کی حقیقت آشکار ہوگی۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم اسرار خودی اور رموز بے خودی کے باہمی ربط سے متعلق لکھتے ہیں۔

> ''اقبالؒ کے حکیمانہ اور دینی تصورات کا فقط ایک پہلو'اسرار خودی'' میں پیش ہوا تھا۔اس کی تکمیل کے لیے دوسرے پہلو کو پیش کرنا لازمی تھا۔رموز بے خودی،اسرار خودی کا تکملہ ہے''۔

یہ مقالہ تیار کرنے میں درجہ ذیل مصادر سے استفادہ کیا گیا ہے

۱) اقبالؒ فکر اسلامی کی تشکیل جدید — (مرتب) ڈاکٹر سید حسین محمد جعفری

۲) تشکیلِ جدید الٰہیات اسلامیہ — علامہ اقبال۔ مترجم سید نذیر نیازی

۳) خطبات اقبالؒ کا تنقیدی جائزہ — پروفیسر محمد شریف بقا

۴) اقبال سب کے لئے — ڈاکٹر فرمان فتحپوری

۵) فکرِ اقبالؒ — ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

۶) اقبالؒ کی منتخب نظمیں اور غزلیں — پروفیسر اسلوب احمد انصاری

۷) اقبال ایک تذکرہ — حکیم منظورؒ

۸) عمل سے فارغ ہوا مسلمان...... (اقبال کے اشعار قرآن کی روشنی میں) — محمد بدیع الزماں

۹) 'حرف راز' — پروفیسر حامدی کاشمیری

۱۰) اقبال کی فارسی شاعری کا تنقیدی جائزہ — ڈاکٹر عبدالشکور احسن

۱۱) مطالعہ مثنوی اسرار خودی — ڈاکٹر تسکینہ فاضل

۱۲) کتابیں جنہوں نے دنیا بدل ڈالی — مترجم: غلام رسول مہر

۱۳) مضمون: اقبال کے داخلی محرکات۔ ماخوذ از 'تناظر' جنوری ۱۹۸۰ء — فراق گورکھپوری

❁❁❁

پیامِ اقبالؔ............نالۂ مرغِ سحر

قدیم و جدید تاریخ اقوام میں ان عبقری شخصیات کے نام و کام مثلِ آفتاب و ماہتاب آج بھی ضوفشاں نظر آتے ہیں، جنہوں نے اپنی قوم کے خوابیدہ اذہان میں انقلاب کی روح پھونک کر انہیں خواب غفلت سے بیدار کر کے ذوقِ عمل اور شوقِ حرکت کے ولولہ انگیز حرّ کی انقلاب کے بل پر فرش سے اٹھا کر عرش تک پہنچا دیا۔قوموں میں ایسی شخصیات بڑی مدت کے بعد پیدا ہوکر دیدہ ور کی حیثیت اختیار کر جاتی ہیں۔ انگریزی شاعر Charies Churchill نے اپنی نظم "The Ghost" میں ایسی بلند قامت شخصیات کے ظہور کے سلسلے میں لکھا ہے:

Or, if once in a thousand year

A perfect character appeared.

اور علاّمہ اقبالؔ اپنے مشہور شعر میں اس خیال کی عکاسی کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

ایسے ہی دیدہ وروں میں حکیم الاُمت علاّمہ اقبالؔ کی عظیم المرتبت شخصیت بھی شمار ہوتی ہے یہ مبالغہ نہیں، بلکہ اعتراف حقیقت ہے بقول مولانا ابوالحسن

علی ندویؒ:

''عالم اسلامی نے اس سو سال میں جدید طبقہ میں شاید ان
سے بڑا کوئی دیدہ ور نہیں پیدا کیا۔ وہ (اقبالؒ) عصر حاضر کے
مشرق کے سب سے بڑے مفکر و فلسفی ہیں۔ ہم دوسرے تمام
مشرقی فضلاء میں مغربی تہذیب پر اقبالؒ کی طرح گہری نگاہ
اور ان جیسا جرأت مندانہ تنقیدی نقطہ نظر ڈھونڈھے سے بھی
نہیں پا سکتے''۔

علاّمہ اقبالؒ کی شاعری اور ''فکر میں حرکت یا حرکیت جزوِ اعظم کے طور پر شامل ہے'' اور مقصد حیات پر کافی حد تک زور ملتا ہے۔ مقصد حیات انسانی زندگی کی روح ہے۔ بدقسمتی سے مسلمانوں کی زندگی میں بہ نسبت دوسری قوموں کے، مقصد حیات کا فقدان نظر آتا ہے ہم نے دو برائیوں کو نیکیاں سمجھ کر ایمان کا جزو بنایا ہے ایک اندھی تقلید پرستی اور دوسری مذہبی فوقیت۔ ایک طرف ہم نے اسلام کے آفاقی اور حقیقی پیغام کے بدلے اپنا من پسند طریقہ اپنا کر اور علم و عقل کی نافہمی کو صحیح فہم سمجھ کر اپنے خود ساختہ غیر اسلامی فکر و نظر اور جمہود پسند طریقہ کو حرف آخر کے طور پر تسلیم کیا ہے اور دوسری طرف بغیر علم و عمل اور فکر و فہم کے اپنے آپ کو خدا تعالیٰ کے پسندیدہ بندے تصور کر کے اسلام کی رسی سے اپنے آپ کو آویزاں کر کے، بے ہوشی کی سی حالت میں آسمان سے من و سلویٰ کے انتظار میں پڑے ہوئے ہیں اور رب کائنات کے اس اٹل قانون کو بھول گئے ہیں جس کو قرآن حکیم نے ''**ان الله لا يغير ما بقوم حتىٰ يغيروا ما بانسفهم**'' کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے۔ یہ قانون زندگی کے فردی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے۔ اس

جرم عظیم کا نتیجہ مسلمانوں کی عصری صورت حال سے نمایاں طور پر عیاں ہے۔
اپنے بے ہوش ذہن میں ''خدا کا خلیفہ'' کا تصور رکھنے والا مسلمان غلاموں سے بھی بدتر حالت میں ہر جگہ پٹتا اور کٹتا جا رہا ہے اور غیر مسلم با اختیار ملکوں کی سیاسی اور لشکری ڈیوڑھی پر ہاتھ جوڑ جوڑ کے اور گڑ گڑا کے انصاف کی بھیک مانگنے پر مجبور ہوتا جا رہا ہے اور ذہنی وفکری جمہود میں گرفتار مسلمان ہر جگہ غیروں کے حکم پر آمین بجالانے میں ہی اپنی عافیت سمجھتا ہے۔ یہاں تک کہ مغربی استعماریت کے ققنس کے ساتھ راگ الاپنے پر فخر محسوس کر رہا ہے۔ علامہ اقبالؒ اپنے ایک مضمون بعنوان ''قومی زندگی'' جو ۱۹۰۴ء میں مخزن میں شائع ہوا تھا، میں دور جدید کے ذہنی بیمار مسلم معاشرہ کی مذہبی، سیاسی اور سماجی اندوہناک صورتحال (جواب تک چل رہی ہے) کا جائزہ لیتے ہوئے فرماتے ہیں:

> ''مجھے افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ اگر اس اعتبار سے مسلمانوں کو دیکھا جائے تو ان کی حالت نہایت مخدوش نظر آتی ہے۔ یہ بدقسمت قوم حکومت کھو بیٹھی ہے، صنعت کھو بیٹھی ہے، تجارت کھو بیٹھی ہے اب وقت کے تقاضوں سے غافل اور افلاس کی تیز تلوار سے مجروح ہو کر ایک بے معنی توکل کا عصا ٹیکے کھڑی ہے، اور باتیں تو خیر، ابھی تک ان کے مذہبی نزاعوں کا ہی فیصلہ نہیں ہوا۔ آئے دن ایک نیا فرقہ پیدا ہوتا ہے جو اپنے آپ کو جنت کا وارث سمجھ کر باقی تمام نوعِ انسانی کو جہنم کا ایندھن قرار دیتا ہے۔ غرضیکہ ان فرقہ آرائیوں نے خیر الامم کی جمعیت کو کچھ ایسی بری طرح منتشر کر دیا ہے کہ اتحاد و یگانگت

کی کوئی صورت نظر نہیں آتی............مولوی صاحبان کی یہ
حالت ہے کہ اگر کسی شہر میں دو جمع ہو جائیں تو حیاتِ مسیح یا
آیات ناسخ و منسوخ پر بحث کے لیے باہمی نامہ و پیام ہوتے
ہیں اور اگر بحث چھڑ جائے اور بالعموم بحث چھڑ جاتی ہے، تو
ایسی جوتیوں میں دال بٹتی ہے کہ خدا کی پناہ، پرانا علم و فضل جو
علمائے اسلام کا خاصہ تھا نام کو بھی نہیں، ہاں............مسلمان
کافروں کی ایک فہرست ہے کہ اپنے دستِ خاص سے اس
میں روز بروز اضافہ کرتے رہتے ہیں............ یہ بڑا نازک
وقت ہے اور سوائے اس کے کہ تمام قوم متفقہ طور پر اپنے دل و
دماغ کی اصلاح کی طرف توجہ نہ کرے کوئی صورت نظر نہیں
آتی، دنیا میں کوئی بڑا کام سعیٔ بلیغ کے بغیر نہیں ہوا۔ یہاں تک
کہ خدا تعالیٰ بھی کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا جب تک کہ وہ قوم
اپنی حالت خود نہ بدلے"۔

اپنی قوم کی اس تنزل پذیر صورت حال کو دیکھ کر حکیم الأمت علامہ اقبالؒ نے اپنے سحر آفرین عذبُ البیان سے اس سُکر کی حالت، جہالت کی نحوست اور بے عملی و بے فکری کے عذاب سے نجات حاصل کرنے کے لیے مسلمانوں کو اپنے آفاقی مذہب کا آفاقی پیغام یاد دلایا، اور ان میں علمی و عملی اور فکری و کسبی جدوجہد کرنے اور مستقبل کو تابناک بنانے کے لیے اپنے فکر و فن کو استعمال میں لایا اور پیغام خودی کے ذریعے ایک حقیقی دیدہ ور کا ثبوت دیا ؎

تو رازِ کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا
خودی کا راز داں ہو جا خدا کا ترجماں ہو جا

ہوس نے کردیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوعِ انساں کو
اخوت کا بیاں ہوجا محبت کی زباں ہو جا

یہ ہندی وہ خراسانی یہ افغانی وہ تورانی
تو اے شرمندہ ساحل اچھل کر بیکراں ہو جا
خودی میں ڈوب جا غافل یہ سرِ زندگانی ہے
نکل کر حلقۂ شام و سحر سے جاوداں ہو جا

عصر حاضر کے مسلمان اپنی ژولیدہ حالت کی وجہ سے مستقبل سے مایوس نظر آ رہے ہیں۔قوم جب مایوسی کی حالت میں سسک رہی ہوتو اس سسکتی اور بلکتی حالت سے نکلنے کے لیے قوم کی تاریخ ساز شخصیات کا نشاط انگیز پیغام نزول اجلال کے مترادف ہوتا ہے۔علاّمہ اقبالؔ کا ولولہ انگیز اور امید افزا انقلابی پیغام،امت مسلمہ کو فکری سطح پر بیدار اور عملی سطح پر جاندار بنانا چاہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علاّمہ اقبالؔ کا آفاقی پیغام نہ صرف برصغیر ہندو پاک کے علماء و فضلاء اور مفکروں و دانشوروں کو اپنی طرف متوجہ کرتا آیا ہے بلکہ عالم عرب کے مصلحین اور مبلغین کے لیے بھی خاطر نشان ہوتا آیا ہے۔ڈاکٹر بدرالدّین بٹ اپنی تحقیقی کتاب ''اقبال اور عالم عربی'' میں عربوں میں کلام اقبالؔ کی مقبولیت کے ضمن میں لکھتے ہیں:

''عربوں میں اقبالؔ کی مقبولیت کی ایک خاص وجہ یہ ہے کہ اقبال کے اشعار وافکار کی اہم ترین اساس اسلام ہے۔عربوں سے اسلام کا براہ راست تعلق ہے اور اسی حوالے سے اقبالؔ نے ان کے دین و مذہب،تہذیب وتمدن،شعر وادب،فلسفہ و

کلام، تاریخ اور ثقافت سے بڑا اثر قبول کیا ہے اور تمام چیزوں
کو اپنی نظم ونثر میں جا بجا جگہ دی ہے۔ عرب جب کلام اقبالؔ
پڑھتے ہیں تو انہیں نہ صرف اپنا ماضی یاد آتا ہے بلکہ وہ اپنی
تاریخ کے ان نخلستانوں میں کھو جاتے ہیں جن میں انہوں نے
انسانیت، علم وفن، تہذیب وتمدن، سائنس اور علوم طبیعہ کو چار
چاند لگائے تھے''۔

کلام اقبالؔ میں حرکت اور عمل کا ذکر جگہ جگہ نظر آتا ہے۔ ان کے کلام میں عمل کی تعلیم محض اس لیے نہیں ہے کہ انسان عمل پیرا ہو کر دنیا میں کامیاب معاشی زندگی بسر کر سکے بلکہ وہ فرد اور اس سے بڑھ کر جماعت کے لیے سروری اور سرداری کے حصول کا زینہ عمل ہی کو قرار دیتے ہیں۔ علامہؒ کے نزدیک معاشی خوشحالی، سیاسی اقتدار اور روحانی رہبری اور رہنمائی کے سارے بلند مقاصد عمل ہی کی راہ پر گامزن ہو کر حاصل ہوتے ہیں۔ اقبالؔ جس چیز کو ''مسکینی'' اور ''نومیدی جاوید'' کہتے ہیں وہ صرف ان لوگوں کے لیے ہیں جو متاعِ کردار سے محروم اور مستی کردار کی لذت سے ناآشنا ہیں اور جو اس وحدتِ فکر کی حفاظت کے لیے جس پر ملت کی زندگی کا دارومدار ہے، ''قوت بازو'' سے کام لینا نہیں جانتے، اتحاد ملت اور انقلاب فکر وعمل کا درس کلام اقبالؔ میں ہر جگہ ملتا ہے۔

ہے زندہ فقط وحدتِ افکار سے ملت
وحدت ہو فنا جس سے وہ الہام بھی الحاد
وحدت کی حفاظت نہیں بے قوت بازو
آتی نہیں کچھ کام یہاں عقل خداداد

اے مرد خدا تجھ کو وہ قوت نہیں حاصل
جا بیٹھ کسی غار میں اللہ کو کر یاد

مسلمان اپنے ماضی پر فخر کرتے ہیں مگر اپنے حال اور مستقبل کو فراموش کئے ہوئے ہیں۔ علاّمہ اقبالؒ مسلمانوں سے تلقین کرتے ہیں کہ اپنے ماضی سے رشتہ استوار رکھنا ہی کافی نہیں بلکہ اپنے حال کو بہتر بناتے ہوئے مستقبل پر بھی نظر رکھنا ضروری ہے۔ تمہیں اس دنیا میں کسی مقصود کو حاصل کر کے مطمئن نہیں ہونا چاہیے بلکہ خوب سے خوب تر کی تلاش کے لیے ہمیشہ کوشاں رہنا ضروری ہے کیونکہ ماضی کی شان وشوکت سرمدی نہیں ہوتی ہے۔ کل، کل تھا اور آج، آج ہے ۔

جو تھا نہیں ہے جو ہے نہ ہوگا یہی ہے اک حرف محرمانہ
قریب تر ہے نمود جس کی اُسی کا مشتاق ہے زمانہ
مری صراحی سے قطرہ قطرہ نئے حوادث ٹپک رہے ہیں
میں اپنی تسبیح روز و شب کا شمار کرتا ہوں دانہ دانہ!
شفق نہیں مغربی افق پر، یہ جوئے خوں ہے! یہ جوئے خوں ہے
طلوعِ فردا کا منتظر رہ کہ دوش و امروز ہے فسانہ
ہوا ہے گو تُند و تیز لیکن چراغ اپنا جلا رہا ہے
وہ مردِ درویش جس کو حق نے دیے ہیں اندازِ خسروانہ!

قوموں کے ''بناؤ اور بگاڑ'' میں قوم کے دانشوروں، مذہبی عالموں، مفکروں، سیاسی اور سماجی رہنماؤں کے رول سے کون انکار کرسکتا ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ قوم کے اندر جو رہنما ابھرتے ہیں ان ہی کے کردار اور اقوال وافکار

قوم کے سامنے مشعل راہ کی حیثیت اختیار کر جاتے ہیں اور پھر قوم ان افراد کے نقش قدم پر چلنے کے لیے ذہنی اور فکری طور پر آہستہ آہستہ آمادہ ہو جاتی ہے۔ مسلمانوں کے اندر جو لیڈر یا رہنما خواہ وہ سیاسی ہوں یا مذہبی، پیدا ہوئے ہیں یا موجود ہیں ان میں کچھ لوگوں نے قوم کو فکر و عمل اور جدو جہد کا راستہ دکھایا اور بیشتر نے بے عملی اور جمود پسندی کی راہیں وضع کیں۔ عصر جدید کے جن مسلمان، عالموں، مفکروں اور دانشوروں نے قوم کو فکری جمود اور ذہنی اضمحلال سے نکالنے کے لیے تاریخ ساز کردار ادا کیا ہے ان میں محمد بن عبد الوہاب، جمال الدین افغانی، سید قطب شہید، محمد عبدہ، سر سید احمد خان، علاّمہ انور شاہ کشمیریؒ، علاّمہ اقبالؒ، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، مولانا ڈاکٹر عبد الماجد دریابادی، مولانا ابوالحسن علی ندویؒ، ڈاکٹر یوسف القرضاوی وغیرہ شامل ہیں۔ ان میں سے کچھ شخصیات نے اپنے زورِ قلم اور تحریک کی صورت میں اپنی جدو جہد جاری رکھی اور کچھ نے تعلیم و تدریس اور فکری لٹریچر فراہم کر کے یہ کام انجام دیا۔ اگر اسلامی تاریخ کا بغور مطالعہ کریں تو صاف عیاں ہوتا ہے کہ مسلمان علماء نہ صرف مذہبیات اور سائنسی امور پر مکمل دستگاہ رکھتے تھے بلکہ وہ اپنے دور کے فقہیہ، اہل دین، سائنسدان، حکیم، ریاضی دن اور مجدد ہوا کرتے تھے۔ برعکس اس کے عصر حاضر کے زیادہ تر علماء کو مذہبی امورات پر بھی مکمل دسترس حاصل نہیں ہوتی ہیں۔ تقلید پسندی اور تکفیر بازی میں پیش پیش ہیں۔ فروعی مسائل کو بنیاد بنا کر اپنے اپنے مسلک کو ایک دوسرے سے بڑا اور صحیح ثابت کرانے میں دن رات محنت کرتے رہتے ہیں۔

عالم اسلام کے ایک جید عالم علاّمہ یوسف القرضاوی اپنی کتاب ''**الصحوة الاسلامية بين الجحود والتطرف**'' میں مجموعی طور اس قسم

کی صورت حال کا جائزہ لیتے ہوئے رقمطراز ہیں:

''دینی بصیرت میں ضعف اور علم دین میں عدم رسوخ ہی کی یہ علامت ہے کہ ان میں سے کچھ لوگ فروعی مسائل میں الجھے رہتے ہیں اور ان بڑے بڑے اور اہم مسائل سے غفلت برتتے ہیں جن کا تعلق امت کے وجود اور اس کے تشخص اور مستقبل سے ہوتا ہے چنانچہ ان میں سے بڑی تعداد کو ہم دیکھتے ہیں کہ چھوٹی بڑی داڑھی کے رکھنے پر یا تشہد میں انگشت شہادت کو حرکت دینے پر، فوٹوگرافی پر اور ایسے ہی دیگر مسائل پر جن پر لمبی بحثیں اور کافی قیل و قال ہو چکا ہے، ہنگامہ برپا کر کے زمین آسمان ایک کر دیتے ہیں اور یہ سب کچھ اس وقت ہو رہا ہے جب کہ لادینی نظام حیات یا سیکولرزم کی یلغار جاری اور الحادی مارکسیت کا پھیلاؤ بڑھ رہا ہے صیہونیت اپنے قدم جما رہی ہے۔ صلیبی گروہ اپنی چالیں چل رہا ہے اور اسلام سے علیحدہ ہونے والے باطل فرقے، امت مسلمہ پر اثر انداز ہونے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں۔ ایشیا اور افریقہ کے قدیم ترین اسلامی ممالک نئ صلیبی یلغار سے دوچار ہیں اور ان کے تاریخی اور اسلامی تشخص کو مٹانے کی کوشش ہو رہی ہے۔ دنیا کے مختلف حصوں میں مسلمانوں کو ذبح کیا جا رہا ہے۔ اسلام کے سچے اور مخلص داعیوں کو دبایا جا رہا ہے''۔

علامہ یوسف القرضاوی صاحب کا یہ طویل اقتباس امت مسلمہ خصوصاً علمائے اسلام کی توجہ اس جانب مرکوز کرانے کے لیے کافی ہے کہ فروعی مسائل

پر بحث وتکرار کرنے کے بجائے ضرورت اس بات کی ہے کہ اسلامی تشخص کی بقا کے لیے فکری اور عملی سطح پر کام کیا جائے۔جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ مغرب نہ صرف سیاسی سطح پر مسلم ممالک کو اپنے پنجۂ استبداد تلے کچل رہا ہے بلکہ وہ منظّم اور مستحکم انداز سے فکری اور تہذیبی یلغار کے ذریعے بھی مسلم ذہن کو اپنی گرفت میں لینے کی کوشش میں لگا ہوا ہے۔مغرب نے اپنے مقصد کے حصول کے لیے عصری تقاضوں کے مطابق ایسا آسان اور بہترین نظام تعلیم جاری کیا جو مسلمانوں خصوصاً نوجوانوں کے دل ودماغ سے دینی روح، جذبہ اسلامی اور فکر اسلامی کو ختم کرنے کا مرتکب ثابت ہو رہا ہے۔علاّمہ محمد اسد مغربی نظام تعلیم اور مشرق میں اس کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے اپنی کتاب "Islam at the Cross Roads" میں لکھتے ہیں:

> ''مغربی ادبیات کی تعلیم کا انجام اس شکل میں جو اس وقت اکثر اسلامی اداروں میں رائج ہے، اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ اسلام مسلمان نوجوانوں کی نگاہ میں ایک اجنبی چیز بن جائے......''۔

موصوف مزید لکھتے ہیں:

> ''............اس طرح کی تعلیم نوجوانوں کے دماغ میں اس کے علاوہ کوئی اور اثر نہیں چھوڑ سکتی کہ وہ احساس کمتری میں مبتلا ہوں اور اپنی پوری ثقافت اور اپنے مخصوص تاریخی عہد کو حقارت کی نظر سے دیکھنے لگیں اور مستقبل میں ان کے لیے ترقی و خدمت کے جو وسیع اور روشن امکانات ہیں ان کا انکار کرنے لگیں، اس طرح وہ ایک ایسی منظّم تربیت حاصل کرتے ہیں

جس میں اپنے ماضی اور اپنے مستقبل کی حقارت پورے طور پر
کارفرما ہوتی ہے۔ان کے نزدیک ان کے مستقبل کی کامیابی
صرف اس میں ہے کہ وہ مغربی معیار کے مطابق اور مغرب
کے افکار و اقدار سے ہم آہنگ ہوں''۔

مغرب کی اس فکری یلغار کو بے اثر کرنے کے لیے مذہبی عالموں اور مفکروں کو عملی و فکری اور جدید اسلوب میں اسلامی لٹریچر فراہم کرنا تھا تا کہ مسلمان نوجوان عصری علوم کے ساتھ ساتھ دینی علوم سے بھی بہرہ مند ہوتے۔مگر بدقسمتی سے یہ علوم اور طریقہ زیادہ تر علماء کے پلے نہیں پڑتا ہے حتیٰ کہ آج بھی کچھ کند ذہن عالم عصری علوم کو شیطانی علوم قرار دیتے ہیں،لیکن ان علوم سے میسر شدہ سہولیات کو برتنے میں کوئی قباحت محسوس نہیں کرتے۔ایک اسلامی مفکر کے مطابق عصری حاضر میں صرف مذہبی علم پڑھنے والے لوگ فکری سطح پر اسلام کی کوئی خدمت نہیں کر سکتے ہیں جب تک نہ وہ عصری علوم سے بھی واقف ہوں اس کے لیے وہ ''مفکر عالم'' کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔علاّمہ اقبالؒ عصر جدید کے عالموں،معلموں اور مفکروں کی کور نگاہی اور مدرسہ و خانقاہ میں پیدا شدہ جمود و تعطل کو دیکھ کر دل برداشتہ ہو رہے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں۔

اٹھا میں مدرسہ و خانقاہ سے غمناک
نہ زندگی نہ محبت، نہ معرفت نہ نگاہ!
صوفی کی طریقت میں فقط مستی احوال
ملا کی شریعت میں فقط مستی گفتار
وہ مرد مجاہد نظر آتا نہیں مجھ کو

ہو جس کے رگ و پے میں فقط مستی کردار

علاّمہ اقبالؔ نے مسلمانوں میں بیداری کی روح جگانے کے لیے نہ صرف اپنے انقلاب افروز اشعار کو استعمال میں لایا بلکہ نثری اسلوب سے بھی امت میں انقلاب پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ ''پیامِ مشرق'' کے دیباچے میں اس ضمن میں یوں رقمطراز ہیں:

> ''اقوامِ مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہیے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب نہیں پیدا کر سکتی جب تک کہ پہلے اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو، اور کوئی نیا خارجی وجود اختیار کر سکتی جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو''۔

علاّمہ اقبالؔ کے افکار و خیالات آفاقی حیثیت رکھتے ہیں۔ ایک عظیم شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ علامہ اعلیٰ پایۂ کے مفکر و فلسفی بھی تھے، ان کی فکر، ''مشرق و مغربی فلسفے کے گہرے ناقدانہ اور تجزیاتی مطالعے کا نچوڑ ہے''۔ علامہ اقبالؔ کے مجددانہ کردار پر روشنی ڈالتے ہوئے الحاج معین الدین احمد (آئی، اے، ایس ریٹائرڈ) اپنی تصنیف ''علماء: اسلامی معاشرہ کے عروج و زوال کا باعث'' میں لکھتے ہیں:

> ''اقبالؔ نے مستقبل کے مثالی سماج کی تعمیر کے لیے طاقتور شخصیتوں کی ضرورت پر زور دیا۔ اس نے ترک دنیا اور زاہدانہ مسلک (راہبانہ مسلک) کے جمود کی مذمت کی۔ میدان عمل میں متحرک و مہم جو افراد کو پسند کیا، عمل و حرکت کو زندگی اور جمود و سکون کو موت قرار دیا۔ آدمی کو خطرات پسند ہونا چاہیے، پتھر کی

طرح مضبوط نہ کہ شیشہ کی طرح نازک، موتی نہ کہ قطرۂ شبنم
اور شیر نہ کہ بکری۔ اقبالؔ نے اپنی زبان کی روانی، شعلہ نوائی
اور ذہانت سے فلسفۂ جمود کو توڑا''۔

علاّمہ اقبالؔ جہاں ایک طرف مغربی تہذیب کے منفی پہلوؤں کو عالمانہ بصیرت کے ساتھ تنقید کا نشانہ بناتے رہے وہاں دوسری جانب وہ مشرق کی جمودی ذہنیت اور تقلید پسندی کے برے اثرات سے بھی پردہ اٹھاتے رہے اور دونوں جگہوں پر اقبالؔ صواب اندیش نظر آتے ہیں ؎

مردہ لا دینی افکار سے افرنگ میں عشق
عقل بے ربطیٔ افکار سے مشرق میں غلام
خودی کی موت سے مغرب کا اندرون بے نور
خودی کی موت سے مشرق ہے مبتلائے جُذام

یہاں پر اس حقیقت کا اظہار کرنا عبث نہیں ہوگا کہ علامہ اقبالؔ نے اگر چہ مغربی تہذیب کے منفی پہلوؤں کو ہدف تنقید بنایا ہے مگر ساتھ ہی بہت حد تک انہوں نے اس تہذیب کے مثبت پہلوؤں کی سراہنا بھی کی ہیں، علامہ کا ذہن تعصب کا شکار نہیں تھا۔ مغربی نظام تعلیم کے منفی پہلوؤں کو اجاگر کرنے کے باوجود انہوں نے اس نظام تعلیم کے مثبت پہلوؤں پر بھی روشنی ڈالی ہے اور اعتراف کیا ہے کہ مغرب کا نظام تعلیم مشرق کے مقابلے میں فکر انگیز اور زندہ افروز ہے، اگر چہ اس نظام تعلیم میں اخلاقیات اور مذہبی عنصر کو یکسر خارج کر دیا گیا ہے جو کہ قابل نفرت ہے۔ مشرقی نظام تعلیم سے متعلق علامہ کس چیز کے متمنی تھے۔ اس پر روشنی ڈالتے ہوئے ڈاکٹر فرمان فتحپوری اپنی کتاب ''اقبالؔ سب کے لیے'' میں رقمطراز ہیں:

''اقبالؔ مدارس کے ماحول کوتقلید سے پاک،خوف و ہراس سےمبرّ ا،حیات افروزی سے ہمکنار،علم وفکر سے زیادہ جذب وشوق اورتخمین وظن سے زیادہ عشق و یقین کے جذبوں سے معمور،تعصب وتنگ نظری سےمنزّ ہ............وہ یہ چاہتے ہیں کہ تعلیمی درسگاہیں آدمی کوانسان بنائیں،دماغ کےساتھ روح کی غذا کا بھی سامان فراہم کریں۔ دنیاداری کے ساتھ دینداری بھی سکھائیں،علم وفکر کی روشنی کےساتھ قلب ونظر کی روشنی بھی عام کریں''۔

علاّمہ اقبالؔ کےنزدیک دین وادب اورفکروفن کا مقصد ہی یہ ہونا چاہیے کہ وہ انسان میں پوشیدہ صلاحیتوں کوابھارے اورنکھارے۔ جو دین وادب انسان کےارتقائی مراحل کوطےکرنے میں مانع ثابت ہوجائے اورخودی کے بدلےنفی خودی کا موجب بنے۔اس میں زوال پزیری کی وجہ سےکھوکھلا پن نمودار ہوتاہے ۔

سرود و شعر و سیاست، کتاب و دین و ہنر
گہر ہیں ان کی گرہ میں تمام یک دانہ
اگر خودی کی حفاظت کریں تو عین حیات
نہ کرسکیں تو سراپا فسون و افسانہ
ہوئی ہے زیرِ فلک امتوں کی رسوائی
خودی سے جب ادب و دیں ہوئے ہیں بیگانہ

الغرض علاّمہ اقبالؔ مسلمانوں کےاندر بیداری کی لہر پیدا کرنا چاہتے ہیں وہ کرگس کی طرح زندگی بسرکرنے والےمسلمان کومردہ جسم سےتشبیہ دیتے ہیں

اور مسلم نوجوان کو شاہین کی طرح بلند پرواز اور جفاکش بنانا چاہتے ہیں کیونکہ بغیر انقلاب کی زندگی موت سے بھی بدتر ہوتی ہے۔ علاّمہ سمجھتے ہیں کہ اگر مسلمان قوم میں فکری اور ذہنی سطح پر انقلاب رونما ہو جائے گا تو ظلمت کی یہ رات سیماب پا ہو جائے گی ۔

جس میں نہ ہو انقلاب موت ہے وہ زندگی
روحِ امم کی حیات کشمکش انقلاب
آسمان ہوگا سحر کے نور سے آئینہ پوش
اور ظلمت رات کی سیماب پا ہو جائے گی
اس قدر ہوگی ترنم آفریں بادِ بہار
نکہتِ خوابیدہ غنچے کی نوا ہو جائے گی

❁❁❁

سوانحی کوائف

نام	:	ڈاکٹر ریاض احمد بٹ
قلمی نام	:	ڈاکٹر ریاض توحیدیؔ
پیشہ	:	لیکچرار
موبائیل	:	9906834877
ای میل	:	drreyazbhat@yahoo.in
پتہ	:	وڑی پورہ ہندوارہ کشمیر 193221
تعلیم	:	گریجویشن 1999ء گورنمنٹ ڈگری کالج ہندوارہ
	:	ایم،اے (اردو) 2002ء شعبہ اردو کشمیر یونیورسٹی
	:	ایم،فل 2004ء اقبالؒ انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی
	:	پی،ایچ،ڈی 2007ء اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی
ایوارڈ	:	پروفیسر جگن ناتھ گولڈ مڈل ۲۰۰۷ء (اقبالیات)